التفسير والمفسرون في العصر الحديث

عرض ودراسة مفصلة، لأهم كتب التفسير المعاصر



عبد القادر محمد صالح

قدم له

د. محمد صالح الآلوسي

دار المعرفة

بيروت - لبنان

التفسير والمفسرون في العصر الحديث

عرض ودراسة مفصلة، لأهم كتب التفسير المعاصر

التفسير والمفسرون

في

العصر الحديث

عرض ودراسة مفصلة، لأهم كتب التفسير المعاصر

تأليف

عبد القادر محمد صالح

قدم له

د. محمد صالح الآلوسي

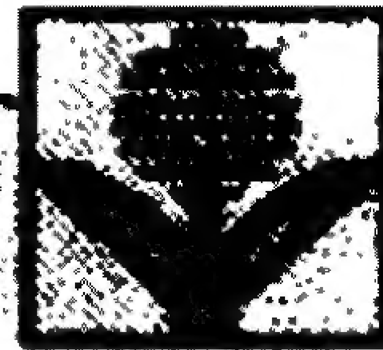
كلية الآداب - حلب

دار المعرفة

بيروت - لبنان

الطبعة الاولى :1424 هـ 2003 م
ISBN 9953-429-32-4

DAR EL-MAREFAH
Publishing & Distributing



دار المعرفة
للطباعة والنشر والتوزيع

جسر المطار- شارع البرجاوي - ص ب:٧٨٧٦ ,هاتف: ٨٣٤٣٠١ - ٨٥٨٨٢٠ ، فاكس ٨٣٥٦١٤، بيروت - لبنان
Airport Square, P.O.Box :7876,Tel : 834301 , 858820, Fax : 835614 , Beirut - Lebanon
http: // www.marefah.com/ E.mail: info@marefah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

شكا بعض الناس في أعقاب معارض الكتب، من كثرة الإقبال على الكتب الدينية والتراثية، تأليفاً وقراءة. وقد يكون الإقبال على هذا الصنف من الكتب سابقاً لغيره من الأصناف، لكنه ليس مسرفاً كما تذهب الشكوى، فحجم التأليف والنشر في مجال الدرس القرآني ما يزال قليلاً جداً قياساً إلى أمة كبيرة في أعدادها وطاقاتها، وقليلاً قياساً إلى «الكتاب المقدس»، الكتاب الأكثر نشراً ودرساً في العالم. ومع إقرارنا بالقلة النسبية للدرس القرآني، لا نستطيع إلا أن نسلم بأن هذا الدرس أصبح حركة في العصر الحديث، ولا سيما في القرن العشرين الميلادي.

وقد جهد المؤلف في استقصاء كتب التفسير في القرن الماضي، فدرس تفاسير كثيرة تتعدّد في توجّهاتها، كما تتعدّد في أمصار أصحابها، فكان منها الذائع المشهور، ومنها الخافت المغمور، ومنها بالطبع ما هو ذائع هنا وخافت هناك، فكان تتبع تلك التفاسير على تعددها عملاً مجهداً يحمد المؤلف عليه. ومع توخي الاستقصاء غاب عن الكتاب مجموعة من التفاسير الحديثة، بعضها لم يقع عليه المؤلف، وضاقت الطبعة الحاضرة عن بعض آخر، فكل ذلك قابل للاستدراك في جزء ثانٍ أو طبعة لاحقة.

وغاب عن الكتاب أيضاً مجموعة أخرى من التفاسير كانت جديرة بالعرض والدرس، ويبدو أن المؤلف آثر تجنبها خشية الخوض في جدال مذهبي قد ينجم عنه ضرر على وحدة الأمة.

وقد عني المؤلف بترجمات المفسرين، وتبيان مناحيهم وتوجهاتهم، ولم يقتصر عمله على العرض والوصف، وهذا مهم على كل حال، وإنما جنح إلى التحليل والمناقشة والنقد والتقييم. ولعله يقدم لنا، في مقبل الأيام، نظراً شمولياً إلى التفاسير بوصفها حركة تأليف، فيبين لنا، بعد أن عرفنا خصائص كل تفسير، خصائص الحركة في عمومها، وماذا يميزها عن حركة التفسير في العصور الخاليات، ومدى تأثير التحديات المستجدة في طبع التفاسير الحديثة بطوابع عامة لم تكن لتظهر من قبل.

هذا عن الكتاب الذي يقدمه عنوانه الصريح، خلافاً لكتب كثيرة أضحى النسب بينها وبين عنواناتها واهياً أو معدوماً. أما مؤلفه الذي اكتهل، فقد عرفته في أواخر السبعينات من القرن الخالي زميلاً على مقاعد الدرس في الجامعة، فانعقدت بيني وبينه صداقة لا تبلى. كان الأستاذ عبد القادر محمد صالح شعلة من النشاط، كلما لقيتهُ اطلعتُ على كتب جديدة يتأبطها، وكلما دخلتَ معه في حوار خرجتَ بشذرات لم تكن عندكَ من قبل.

كان بيننا جوامع كثيرة، لكن لم يكن بيننا تطابق في الآراء، ولا تماثل في التوجهات، فما كان التباين ليحدث بيننا جفوة أو فتوراً، بل على العكس، كان من شأن ذلك أن يديم الحوار بيننا، بغرض التفكير والتمحيص.

كانت نظرته بعيدة دوماً، تتجاوز العرض إلى الجوهر وكان منفتحاً إلى أبعد الحدود، متقبلاً للآخر وإن وقف على الطرف النقيض، ليس بسبب تردّد في داخله أو تخلخل في بنيته الفكرية، ولكن لإدراكه العميق بأن أحداً، أي أحد، ليس بوسعه ادعاء امتلاك الحقيقة بعد اختتام الوحي، وأن الحوار البناء هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة.

كانت عندنا طموحات علمية كثيرة، في التأليف والتحقيق المشترك، ومرت السنون، ولم نفرغ لإنجاز شيء منها، فأراد ـ وقد انتهى من تأليف هذا الكتاب ـ أن يحمل اسمي مع اسمه، ولو على سبيل التقديم، على أمل أن نرفد المكتبة العربية بكتاب مشترك في مقبل الأيام. وإني إذ أفخر بأن أقدم للمكتبة العربية هذا الكتاب المهم، أفخر أكثر بأن أقدم المؤلف زميلاً وصديقاً وأخاً، وإنساناً.

د. محمد صالح الألوسي

كلية الآداب ـ حلب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على محمد العبد الرسول المبعوث هدى ورحمةً للعالمين، فكان نعم المبلغ للرسالة، ونعم المؤدي للأمانة، إنه بالمؤمنين رؤوف رحيم... وبعد،

برهان محمد ﷺ القرآن، وبرهان الأنبياء المرسلين قبلَهُ العصا التي تشق البحر، أو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص.

إننا لو أردنا أن نشهد الآن معجزتي موسى وعيسى ﷺ بأم العين لما استطعنا لأنهما رسولان أُرسِلا إلى قومهما فقط..

وهنا يجب الملاحظة: أن معجزة موسى ﷺ العصا، ومنهجه التوراة، وأنَّ معجزة عيسى ﷺ إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ومنهجه الإنجيل... والسرُّ في ذلك أنَّ معجزة الرسول وبرهانه الدّامغ يكونا مناسبين للبيئة الاجتماعية المُرسَل إليها... ففي عهدي موسى وعيسى ﷺ ازدهر علم السحر، وازدهر علم الطّب، فجاءت عصا موسى لتلتهم ما كاد السحرة، وجاءت معجزة عيسى لتخرسَ دعواهم التقدم في علم الطب.

ولكن كانت معجزة محمد ﷺ القرآن ومنهجه القرآن أيضاً.

• المعجزة والمنهج: الكتاب «القرآن»:

الكتاب «القرآن» كان الحجة العقلية، والبرهان الأساس الذي قدّمهُ محمد ﷺ وثيقة بيان للبشرية ـ للعرب في جزيرتهم ـ وللعالمين من بعدهم.

تحدى القرآن العربَ أن يأتوا بمثله فسقطوا في التحدي، وتحداهم بعشر سور من مثله فعجزوا، وتحداهم بالسورة الواحدة الوحيدة من مثله فعجزوا أيضاً... وهذا لَعَمْرُ الحق ذِروةُ التحدي لا سيما إذا كان موجهاً لأساطين شعراء العرب والعربية، ولأرباب الكلمة والبلاغة ساعتئذٍ... وما زال التحدي مستمراً حتى يرِثَ اللّهُ الأرضَ ومن عليها.

وقد يسأل سائل: ما السر في كون الكتاب «القرآن» معجزة لمحمد رسول الله ﷺ؟

الحق: أن المعجزة العقلية ثابتة خالدة، في حين أن المعجزة الكونية فقط ـ كأن ينشق البحر، أو ينفلق القمر، أو يُحيَ الموتى ـ مؤقتة، فهي حجةٌ على من شاهدها أو نُقِلَت له نقلاً متواتراً أفاد اليقين.

لذا كان القرآن المعجزة دليلاً عقلياً على صحة دعوى محمد ﷺ بالنبوة والرسالة، بل كان القرآن الناقل بالتواتر معجزتي موسى وعيسى ومعجزات الرسل الآخرين، فتوجب على من آمن برسالة محمد وصدق بكتابه المعجز الإيمان بمعجزات الرسل السابقين التي حفظها لنا القرآن.

ولم يكن القرآن حافظاً لأخبار الآخرين من الأقوام، ولا حافظاً لمعجزات المرسلين السابقين، إنما كان كتابَ هدايةٍ ورحمةٍ للعالمين وفيه خير العباد، ونُظُمُ حياتِهم في الأولى والآخرة.

لهذا ولغيره كان القرآن محلَّ اهتمام عظيمٍ من المسلمين في صدر الدعوة الإسلامية، وازداد الاهتمام فيما بعد، وكُتِبت المؤلفاتُ والدراسات حولَهُ، فمن هذه الدراسات: اللغوية بأنواعها البلاغية والصرفية والنحوية. .

ثمَّ كان علم القراءات المترافق مع علوم التفسير. . . بل لا أظنُّ نفسي مجانيّاً الحقيقة، ولا مبتعداً عن جادة الصواب إذا قلت: إن كلَّ علوم القرآن نشأت بفترة واحدة يتقدم هذا العلم على غيره خطوة أو أكثر، إلّا أن البحث في علومه وأسراره كانت محل جهد عظيم، ونظرٍ مستمر من قبل العلماء الذين بذلوا ما بذلوا من جهود قلَّ نظيرُها. . .

ولم تمضِ فترةٌ غير طويلة حتى وجد المسلمون أنفسهم يمتلكون زاداً معرفياً ثقافياً ومرجعية شاملة مؤسسةً على الدرس والتمحيص لا على الهوى والانفعال. . . كل ذلك كان الفضل فيه للقرآن الذي أثَّرَ في النفوس والعقول: هذَّب الأولى وربّاها فإذا بالعقل ينطلق قوياً متحركاً مبدعاً ليضخَّ في المكتبة الوليدة ثراءً علمياً لا مثيل له، فإذا بهذه المكتبة تصبح الرائدةَ في العالم في فترة قصيرة جداً.

فكانت التفاسير القرآنية أحدَ أعمدةِ هذه المكتبة.

وقد تطوّر التفسير الذي ظهرت بواكيرُه منذ صدر الإسلام الأول حتّى ظهرت دراسات فذة، وأعمال ناضجة على يد المفسّر القيرواني في إفريقيا، وعلى يد ابن جرير الطبري ثم ما تلاهما من دراسات الزركشي في «برهانِه» والسيوطي في «إتقانه» وما بينهما ظهرت كتبٌ وتفاسير عدة أسهمت قديماً، وما زالت تسهم حديثاً في تجلية الفهم، وإيضاح ما يحتاجُ إلى توضيح من الكتاب الكريم.

ووفق سنن الله في الحياة، وما اقتضَتْه من تطورات ثقافية واجتماعية ومن صعدات، وهبطات، وارتفاعات ووهَدَات، فتجمد البحث اللغوي، وتقيدتِ اللغة في فترة من الفترات بأسر القوالب الجامدة. وبحكم عظمة هذه اللغة الشريفة فإنها سرعان ما نفضت عنها الغبار، فانطلقت حيوية قوية في حياتنا المعاصرة. فظهرت دراسات وتفاسير قرآنية ذات اتجاهات مختلفة لاختلاف الينابيع التي يستقي منها أصحابها. فانبرى بعض العلماء المخلصين دارسين للتفاسير السابقة واللاحقة، منقبين، وممحصين، ومصنفين لاتجاهات هذه الأعمال العلمية التفسيرية، وقدموا بذلك الفائدة الكبرى، والنفع الجم، فجزاهم الله خيراً عنّا وعن الكتاب الكريم «القرآن العظيم». أخص من هؤلاء بالذكر «الدكتور محمد حسين الذَّهبي» صاحب «التفسير والمفسرون». هذا الكتاب كان بحثاً تفصيلياً في نشأة التفسير ومذاهبه وتطوراته. وفيه درس التفاسير القديمة والحديثة التي كان آخرها حسب كتابه «تفسير المراغي» المتوفى عام 1945م.

وقد أردنا من بحثنا هذا أن يسهم إسهاماً متواضعاً في خدمة الكتاب الكريم، واللغة العربية الشريفة، إذ دَرَسْنا التفاسير الحديثة بأشهرِها، ولا ندعي الإحاطة بها... فتناولنا عدداً كبيراً مهماً من التفاسير التي لم تكن قد وردت في دراسة العلامة الذهبي رحمه الله، إذ أن كتابهُ قُدّم لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ في علوم القرآن سنة (1946)[1]. وهذا لا يعني أن عملَنا لم يذكر بعض التفاسير التي وردت في «التفسير والمفسرون» للشيخ الذهبي... لا بل تطرقنا إلى بعض التفاسير الحديثة، وهذا ليس من باب الاستدراك على المؤلف، إنما أردنا أن نسلط الضوء على بعض التفاسير الحديثة لأن بعضها كان يؤثر في الآخر... ثم إننا أكثرنا بعض الشيء من الاقتباسات من هذه التفاسير كي تزداد صورتها إشراقاً في ذهن الباحث القارىء. ثم إن عملَنا اقتصر في دراسته على الدراسات القرآنية والتفاسير الحديثة..

غير أننا قدمنا لهذه الدراسات بفصول عن تاريخ القرآن وعلومه، لتشتمل على العلاقة بين القرآن ولغة العرب والأحرف السبعة، وكيفية نزول القرآن، وأسباب نزول القرآن منجماً، والدواعي الباعثة لمعرفة أسباب النزول، ثم تناولنا ظاهرة الوحي بالدراسة منوهين إلى أنواعه، وكيفية نزوله ومناقشة الشُبه التي ساقها بعضُ المستشرقين في هذه المسألة.

ثم تَمَّ تناولُ نشأة علوم القرآن والدراسات القرآنية التي وضّحت الفرق بين مكيّة ومدنيّة... وبعدئذ فرقنا بين مفهومي التفسير والتأويل، ثم سرنا ملاحقين مراحل تطور علم

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 9).

التفسير في عهود الرسول ﷺ والصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم، ثم قادنا البحث إلى أنواع التفاسير الحديثة المنتمية إلى اتجاهات ومدارس عامة اجتماعية، وأدبية، ونحوية وبلاغية وصرفية، وحداثية، وصوفية وعلمية، أو تلك التي فسرت القرآن بالقرآن، أو التي اختصت بالأحكام الفقهية كتفسير أحكام القرآن للسايس والصابوني.

لقد بذلنا جهداً في بحث هذا الموضوع الذي تناول هذه التفاسير، محاولين قدر الإمكان دراستها وفق قواعد وعناصر محددة، كنا نخرج عليها أحياناً لاختلاف هذه التفاسير عن بعضها وإن كان أكثرها خضع لهذه العناصر، فلو أردنا أن نمثل بتفسير ابن عاشور: حياة المؤلف وثقافته ودراساته العلمية، تفسيره والمسألة الفقهية، تفسير ابن عاشور ومسائل العقيدة وعلم الكلام، تفسير ابن عاشور والحديث الشريف، موقفه من المفسرين السابقين، اللغة في تفسير ابن عاشور، مواقفه من الناسخ والمنسوخ... وغير ذلك.

وأثبتنا بالأمثلة والشواهد من التفسير موضوع الدراسة. وإذا رأينا الحاجة إلى مناقشة بعض الآراء ناقشناها حسب المستطاع، وأترك للقارىء الحكم على بعض المعالجات المتضمنة في هذه الدراسة وخاصة مناقشة الدراسات الحديثة الواردة في هذا المجال.

واستفدنا كثيراً من بعض المقدمات النافعة التي وضعها أصحاب التفاسير لتفاسيرهم، وأخصُّ بالذكر منهم محمد الأمين الشنقيطي في «الإيضاح بتفسير القرآن بالقرآن»، ومقدمات ابن عاشور في تفسيره، ومقدمات القاسمي في تفسيره وغيرهم.

وحاولتُ تخريج الأحاديث وذكر أرقامها ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. وحاولت عزو بعض نقول المفسرين إلى مصادرهم التي أخذوا عنها بذكر رقم الصفحة من الكتاب الذي أخذوا عنه، وذلك توثيقاً ودفعاً للناشطين من الباحثين والقراء للعودة إلى هذه المظان والمراجع إن أرادوا فلعلهم يجدون جديداً.

• وختاماً:

لا أدعي أن البحث أتسمَ بالكمال والخلوّ من النقص والعيوب.

إنما أُقِرُّ بالنقص سلفاً فهذا من طبع البشر أولاً... وثانياً لم أستطع قراءة هذه التفاسير قراءة شاملة كي يكون البحث على نحوٍ من الشمولية والدقة. ولم تتوفر لدي المراجع الوفيرة السهلة التناول، عدا عن ضيق الوقت والانشغال في مناحٍ أخرى من مناحِ الحياة.

فمن وجد عيباً أو نقصاً، أو شروداً علمياً عن الحقيقة والصواب فليراسل الدار الناشرة مشكوراً مأجوراً إن شاء الله.

ولا بد لي في هذه الخاتمة أن أسجل خالص شكري لمن أسهم وساعد في إصدار هذه الدراسة بالتوجيه بالرأي الشفهي أو المكتوب أو تزويدنا ببعض من مراجعه المتوفرة بمكتبته الخاصة والعامة. أو ساعدني بمراجعة البحث وتدقيقه، وأخصّ منهم الأخ عبد المجيد طعمة الحلبي الذي أسهم إسهاماً هاماً في إعداد مخطط البحث، وجعله مستقرّاً على هذه الحال، عدا عن إسهامه في تقديمه المراجع والمصادر التي لولا هذه وتلك لكان البحث واجه صعوبات أكثر مما واجهه.

وإني لأرجو الله أن يحشرني في زمرة خدم القرآن الكريم يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم. وختاماً اللَّهم اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيراً، وأوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وأن أعمل صالحاً ترضاه، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

وكتبه: عبد القادر محمد صالح

الباب الأول

القرآن الكريم

لمحة عامّة عن معنى الأحرف السبعة، وظاهرة الوحي، وعلوم القرآن ونشأتها والتفسير وتطوّره.

الفصـل الأول

القـــرآن

- لفظ القرآن ومعناه.
- القرآن ولغة العرب.
- دليل نزول القرآن الكريم على الأحرف السبعة.
- أقوال العلماء في المقصود بالأحرف السبعة.
- ما كل كلمة في القرآن تقرأ على سبع لغات.
- ابن حجر يجمع بين القولين.
- رأي ابن قتيبة بالأحرف السبعة.
- رأي أبي الفضل الرازي في الأحرف السبعة.
- كيفية إنزال القرآن الكريم.
- الحكمة من نزول القرآن منجماً.
- معرفة أسباب النزول.
- ليس كل الآيات لها سبب نزول.
- السبيل إلى معرفة سبب النزول.

القرآن

● لفظ القرآن ومعناه:

القرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ثم نقل من معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي الدال على الكلام المعجز المنزل على النبيﷺ، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۝﴾[1].

وقال آخرون: القرآن اسم غير مشتق من شيء وهو اسم خاص بكلام الله مثل التوراة والإنجيل، وهو اسم غير مهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولو أُخِذَ من قرأت لكان كل ما أخذ قرآناً، ورُوِي هذا الرأي عن الشافعي، وقال البيهقي: «كان الشافعي يهمز «قرأت»، ولا يهمز القرآن. ويقول: «هو اسم لكتاب الله غير مهموز، قال الواحدي: قول الشافعي يعني أنه اسم لكتاب الله، يعني أنه اسم غير مشتق»[2].

وقال آخرون: «أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممتُه إليه فسمّى بذلك القرآن السور والآيات والحروف فيه، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قران، قال: وإلى هذا المعنى ذهب الأشعري»[3].

وقال القرطبي: «القرآن بغير همز مأخوذ من القرائن لأن الآيات منه يصدقُ بعضها بعضاً ويشابه بعضها بعضاً، فهي حينئذٍ قرائن»[4].

---

(1) سورة القيامة، الآيتان: (17، 18).
(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 278)، ط، دار الجيل (1988) ت محمد أبو الفضل إبراهيم.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

قال الزجّاج: وهذا القول سهو، والصحيح: أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها؛ وهذا ما أشار إليه الفارسي[1] في الحلبيات.

وتوسّع علماء التفسير في توضيح الأسماء التي سُمّيَ بها القرآن الكريم. قال الفارسي في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝﴾[2]: أي جمعه في قلبك حفظاً، وعلى لسانك تلاوةً، وفي سمعك فهماً وعلماً[3].

وأما الكلام فمشتق من التأثير، يُقال: كلَمَهُ إذا أثّر فيه بالجرح، فَسُمّيَ الكلامُ كلاماً، لأنه يؤثر في ذهن السامع فائدة لم تكن عنده[4].

وللقرآن أسماء كثيرة سُمِيَ بها وهذه المسمَّيات تكشف عن الوظائف والآثار الحسنة لهذا الكتاب الكريم.

أما «النور» فلأنه يُدرَك به غوامض الحلال والحرام... وأما تسميتُه «هُدى» فلأن فيه دلالةٌ بينة إلى الحق، وتفريقاً بينهُ وبين الباطل، وأما تسميتُه «ذكراً» فلما فيه من المواعظ والتحذير وأخبار الأمم الماضية، وهو مصدر ذكرتُ ذكراً...

وأما تسميته «تبياناً»: فلأنه بُيِّنَ فيه أنواع الحق، وكشف أدلتَهُ. وأما تسميته «إبلاغاً» فلأنه لم يصل إليهم حالَ أخبار النبيﷺ وإبلاغه إليهم إلا به. وأما تسميته «مبيناً» فلأنه أبان وفرّق بين الحق والباطل، وأما تسميتُه «بشيراً ونذيراً» فلأنه بشر بالجنة وأنذر من النار.

وأما تسميتُه «عزيزاً» أي يعجز ويعز على من يروم أن يأتي بمثله، فيتعذّر ذلك عليه، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[5]. والقديم لا يكون له مثل، إنما المراد أن يأتوا بمثل هذا الإبلاغ والإخبار والقراءة بالوضع البديع، وقيل المراد بالعزيز نفي المهانة عن قارئه إذا عمل به[6].

وأما تسميته «فرقاناً» فلأنه فرّق بين الحق والباطل، والمسلم والكافر، والمؤمن

---

(1) الفارسي: هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، توفي سنة (377هـ) ببغداد، والحلبيات أحد كتبه التي أسماها الحلبيات، إنباه الرواة: (1/ 273).
(2) سورة القيامة، الآية: (17).
(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 278).
(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 279).
(5) سورة الإسراء، الآية: (88).
(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 279).

والمنافق، وبه سمي عمر بن الخطاب الفاروق.

وأما تسميته «مثاني» فلأن فيه بيان قصص الكتب الماضية، فيكون البيان ثانياً للأول الذي تقدّمه فيبين الأول للثاني، وقيل: سُميَ «مثاني» لتكرار الحكم والقصص والمواعظ... وأما تسميتُه «وحياً» ومعناهُ تعريف الشيء خفيةً، سواءً كان بالكلام كالأنبياء والملائكة، أو بإلهام كالنحل، أو إشارة كالنمل؛ فهو مشتق من الوحي والعجلة، لأن فيه إلهاماً بسرعة وخفية، وأما تسميتُه «حكيماً» فلأنّ آياته أحكمت بذكر الحلال والحرام، فأحكمت عن الإتيان بمثلها، ومن حكمته أنّ علامته مَن علِمَهُ وعمل به ارتدع عن الفواحش[1]... وقد ورد قولُه تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝﴾[2]. أي: «نظمت نظماً رصيفاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل، كالبناء المحكم المرصف»[3].

«وألفاظ هذا الكتاب بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والإحكام»[4].

وأما تسمية القرآن «مصدقاً» فإنه صدق الأنبياء الماضين أو كتبهم قبل أن تغير أو تُبدّل، وأما تسميته «مهيمناً» فلأنه الشاهد للكتب المتقدمة بأنها من عند الله[5].

وأما تسميتُه «بلاغاً» فلأنه كان في الإعلام والإبلاغ وأداء الرسالة، وأما تسميتُه «شفاءً» فلأنه من آمن به كان له شفاءً من سقم الكفر، ومن علِمهُ وعمل به كان له شفاء من سقم الجهل[6].

وأما تسميته «رحمةً» فإن من فهمهُ وعقلَهُ كان رحمةً له[7].

وأما تسميتُه «قصصاً» فلأن فيه قصص الأمم الماضين وأخبارهم. وأما تسميتُه «مجيداً» والمجيد الشريف، فمن شرفِهِ أنه حفظ عن التغير والتبديل والزيادة والنقصان، وجعله الله معجزاً في نفسه عن أن يؤتى بمثله.

وأما تسميتُه «تنزيلاً» فلأنه مصدر نزّلته؛ لأنه منزّلٌ من عند الله على لسان جبريل،

---

(1) الزركشي، البرهان، (1/ 280).
(2) سورة هود، الآية: (1).
(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط (2)، (1997)، (6/ 312).
(4) الرازي، التفسير الكبير، (6/ 313).
(5) الزركشي، البرهان، (1/ 280).
(6) المصدر نفسه.
(7) المصدر نفسه.

لأن الله تعالى أسمع جبريل كلامه وفهمه إياه كما شاء من غير وصف ولا كيفية نزل به على نبيِّه فأداه هو كما فهمه وعَلِمَهُ»[1].

وأما تسميتُه «بصائر» فلأنه مشتق من البصر والبصيرة، ... وأما تسميتُه «ذكرى» فلأنه ذكّرَ المؤمنين ما فطرهم الله عليه من التوحيد[2].

والحق: أن ما نقلناه عن الزركشي يؤكد أنَّ هذه صفات للكتاب الكريم وليست أسماء له، وهذه الصفات تؤكد وظيفة القرآن في الحياة الدنيا فهو هادٍ وهو مذكر، وهو مبين، وهو محكم... الخ.

وبعض العلماء أوصل تسميات القرآن الكريم «إلى نيف وتسعين اسماً، ويبدو أنهم لم يفرقوا بين الأسماء والصفات، واعتبروا كلّ لفظة وردت في إطار الدلالة على القرآن من أسماء القرآن، وهذا أمر مبالغ فيه، ولو اقتصروا على الأسماء التي استعملها القرآن وأراد بها تسمية القرآن لكان أولى»[3].

• القرآن ولغة العرب:

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[4]. وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾[5].

قال الشاطبي: «إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية... وإن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين، أو فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب وجاء القرآن وفق ذلك فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها»[6].

والملخص النافع في ذلك: «أنَّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي على الجملة فطَلب فَهمِهِ إنما يكون من هذا الطريق خاصة»[7].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[8]. «إمما

---

(1) الزركشي، البرهان، (1/ 281).

(2) المصدر نفسه.

(3) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية. ط (1995)، عن وزارة الأوقاف المغربية، ص (25).

(4) سورة يوسف، الآية: (2).

(5) سورة الشعراء، الآية: (195).

(6) الشاطبي، الموافقات، (2/ 64) دار المعرفة، بيروت، ت د. عبد الله دراز.

(7) المصدر نفسه.

(8) سورة فصلت، الآية: (44).

يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنّه أعجمي، ولا بلسان العجم، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[1].

ويوضح الشاطبي مسألة ورود بعض ألفاظ العجم في القرآن أو عدم ورود مثل هذه الألفاظ، فيقول: «إذا كانت العرب قد تكلمت به، وجرى في خطابها، وفهمت معناه، فإن العرب إذا تكلّمت به صار من كلامها»[2].

ونقل عبد الله دراز عن الآمدي: «اختلفوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية فأثبته ابن عباس وعكرمة، ونفاه آخرون، ومحلّهُ أسماء الأجناس لا الأعلام»[3].

وهذا الخلاف حول وجود بعض الألفاظ العجمية في القرآن الكريم «لا ينبغي عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألةٌ فقهية، وإنما يمكن أن توضع فيها مسألة كلامية ينبني عليها اعتقاد. وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية»[4].

ولعل في كلام القاسم بن سلام أبي عبيد: الذي صدّق القولين ـ أي القائلين بوجود بعض الألفاظ الأعجمية، والآخر الذي قال بعدم وجود ألفاظ أعجمية ـ: «والصواب عندي مذهبٌ فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، إلّا أنها سقطت إلى العرب فعرّبتها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العَجَم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال أعجمية فصادق»[5].

وهناك من يقول: إنَّ القرآن نزل بلغة قريش وهذا يجب توضيحه: أي أن قريش كانت تصطفي من كلام العرب أوضحه وأفصحه: «وحكي عن أبي الأسود الدؤلي أنه نزل بلسان الكعبين: كعب بن لؤي جد قريش وكعب بن عمرو جد خزاعة.

وقال أبو عبيد في كتابه: «فضائل القرآن» عن ابن عباس ﷺ: نزل بلغة الكعبين: كعب قريش وكعب خزاعة. قيل: وكيف ذاك؟ قال: لأن الدار واحدة.

وفضل «الفراء» لغة قريش على سائر لغات العرب، لأنهم كانوا يسمعون كلام العرب فيختارون من كل لغة أحسنها فصفا كلامهم»[6].

---

(1) الشاطبي ، الموافقات، (2/ 64).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، والاقتباس من كلام عبد الله دراز محقق الكتاب.
(4) المصدر نفسه.
(5) عن محمد فاروق النبهان في المقدمة في الدراسات القرآنية، ص (26).
(6) المصدر نفسه.

• دليل نزول القرآن الكريم على الأحرف السبعة:

أدلة نزول القرآن على حروف سبعة:

عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«أقرأني جبريلُ على حرفٍ فلم أزل أستزيدُه حتى انتهى إلى سبعة أحرف»**[1].

وأخرج البخاري بإسناده: أن المِسوَر بن مَخْرَمة وعبد الرحمٰن بن عبدٍ القاريَّ حدّثاه: أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرئنيها رسول الله ﷺ فكِدْتُ أساورُه في الصلاة، فتصبّرْتُ حتى سلّم، فلببتُه بردائه فقلتُ: من أقرأك هذه السورة التي سمعتُكَ تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسولُ الله ﷺ، فقلتُ: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقْتُ به أقودُهُ إلى رسول الله ﷺ، فقلتُ: إني سمعتُ هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: **«أرْسِلْهُ، اقرأ يا هشام»**. فقرأ عليه القراءة التي سمعتُه يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: **«كذلك أُنزِلتْ»**، ثم قال: **«اقرأ يا عمر»**، فقرأتُ القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: **«كذلك أُنزِلت، إنّ هذا القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه»**[2].

وساق ابن حجر في الفتح حديثاً رواه الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال: «قرأ رجل فغير عليه عمر، فاختصما عند النبي ﷺ فقال الرجل: ألم تقرئني يا رسول الله؟ قال: **«بلى»**، قال: فوقع في صدر عمر شيءٌ عرَفَه النبي ﷺ في وجهه، قال: فضرب عمر في صدره، وقال: **«أبعد شيطاناً»**، قالها ثلاثاً. ثم قال: **«يا عمر، القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمةً عذاباً أو عذاباً رحمة»**[3].

• أقوال العلماء في المقصود بالأحرف السبعة:

تكاثرت الآراء في «المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة بلغها أبو حاتم بن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً، وقال المنذري: أكثرها غير مختار»[4].

1 ـ قال ابن حجر في شرحه لقوله ﷺ: **«فاقرؤوا ما تيسرَ منه»** أي: من المنزَل[5].

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 3219).

(2) أخرجه البخاري، في (الحديث: 4992).

(3) ابن حجر، الفتح، ط دار السلام، الرياض، (1997)، (9/ 34).

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

وقال ابن حجر: «وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وأنه لتيسر على القارىء، وهذا يقوي قول من قال: المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ولو كان من لغة واحدة، لأن لغة هشام بلسان قريش وكذلك عمر، ومع ذلك فقد اختلفت قراءتهما. نبّه على ذلك ابن عبد البر، ونقل عن أكثر أهل العلم أن هذا هو المراد بالأحرف السبعة[1].

2 ـ وذهب آخرون ـ منهم أبو عبيد ـ إلى أن المراد بالأحرف السبعة اختلاف اللغات، وهو اختيار ابن عطية، وتعقب بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأجيب أن المرادَ أفصحُها، فجاء عن أبي صالح عن ابن عباس قال: «نزل القرآن على سبع لغات: منها خمس بلغة العجز من هوازن، قال: والعجز: سعد بن بكر وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية وثقيف وهؤلاء كلهم من هوازن، ويُقال لهم عُليا هوازن، ولهذا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عُليا هوازن، وسفلى تميم، يعني بني دارم[2].

«وهناك رواية أخرى عن ابن عباس تقول: نزل القرآن بلغة الكعبين: كعب قريش وكعب خزاعة، وقيل: وكيف ذاك؟ قال: لأن الدار واحدة. يعني أن خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم»[3].

3 ـ وقال أبو حاتم السجستاني: نزل بلغة قريش وهذيل وتيم الرباب، والأزد وربيعة وهوازن، وسعد بن بكر»[4] يريد أبو حاتم أن الأحرف السبعة تعبير عن لغة هذه القبائل، ... بيد أن ابن قتيبة أنكر على أبي حاتم قوله، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[5]. فعلى هذا فتكون اللغات السبع في بطون قريش، وبذلك جزمَ أبو علي الأهوازي.

• ما كل كلمة في القرآن تقرأ على سبع لغات:

قال أبو عبيد: «ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقةٌ فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم. قال: وبعض اللغات أسعد بها من بعض وأكثر نصيباً، وقيل: نزل بلغة مضر

(1) ابن حجر، الفتح، (9/ 34)
(2) المصدر نفسه، (9/ 34، 35).
(3) المصدر نفسه (9/ 35).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة إبراهيم، الآية: (4).

خاصة لقول عمر: نزل القرآن بلغة مضر، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب، وأسد بن خزيمة، وقريش، فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات، ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أُنزِل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيحَ للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلَّف أحدٌ منهم الانتقال من لغته إلى لغةٍ أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد، كل ذلك مع اتفاق المعنى. وعلى هذا يتنَزَّلُ اختلافهم في القراءة كما تقدم، وتصويب رسول الله ﷺ كلاً منهم.

قلتُ: وتتمة ذلك أن يُقال: إنّ الإباحةَ المذكورة لم تقع بالتشهي، أي أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته، بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ، ويشير إلى ذلك قول كلٍّ من عمر وهشام ﷺ في حديث الباب[1]. وقد قال ابن عبد البر موضحاً المقولة التي تقول: ليس المراد بالأحرف السبعة أن كل لفظة منه تقرأ على سبعة أوجه. قال ابن عبد البر: «هذا مجمع عليه، بل هو غير ممكن، بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا الشيء القليل مثل: «عبد الطاغوت»[2].

وهناك بعض النقول التي تشير أن القرآن نزل بلغة قريش، ثم سهل على الأمة أن تقرأه بغير لسان قريش «وذلك بعد أن كثر دخول العرب في الإسلام، فقد ثبت أنّ ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة وفقاً لحديث أبيّ بن كعب الذي أخرجه مسلم، قال أبيّ: «كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة، دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلتُ: إن هذا قرأ قراءة أنكرتُها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأا، فحسّن النبي ﷺ شأنهما قال: فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنتُ في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقاً وكأنما أنظرُ إلى الله فرقاً، فقال لي: **«يا أبيُّ، أُرْسِلَ إليّ أن اقرإ القرآن على حرف، فرددتُ إليه أن هوّن على أمتي»**، وفي رواية له: **«إن أمتي لا تطيق ذلك»**، ولأبي داود من وجه آخر عن أبيّ: **«فقال لي الملك الذي معي: قل على حرفين، حتى بلغت سبعة أحرفٍ»**[3].

---

(1) سقنا الحديث برقم (4992)، وكلام ابن حجر مأخوذ من الفتح، (9/ 35).

(2) ابن حجر، الفتح (9/ 36).

(3) انظر الفتح، (9/ 31)، وأخرجه مسلم في (الحديث: 1901)، وأخرجه أبو داود في (الحديث: 1478) مختصراً.

وأخرج البخاري بإسناده عن ابن عباسٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«أقرأني جبريل على حرفٍ فراجعتُه فلم أزل أستزيدُه ويزيدُني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»**[1].

وعلى هذا فهذا الفريق وجّه القول: «أُنزِل على سبعة أحرف»[2] أي: أُنزِل موسعاً على القارىء أن يقرأه على سبعة أوجه، أي يقرأ بأي حرف أراد منها على البدل من صاحبه كأنه قال: أُنزِلَ على هذا الشرط أو على هذه التوسعة وذلك لتسهيل قراءته، إذ لو أخذوا بأن يقرؤوه على حرف واحد لشق عليهم..»[3].

ونقل ابن حجر عن ابن قتيبة في أول تفسير المشكل» له:

كان من تيسير الله أن أمر نبيَّهُ أن يقرأ كلّ قوم بلغتهم: فالهذلي يقرأ: عتى حين يريد: «حتى حين»، والأسدي يقرأ «تعلمون» بكسر أوله، والتميمي يهمز والقرشي لا يهمز، قال: ولو أراد كلُّ فريقٍ أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانُه طفلاً وناشئاً وكهلاً لشق عليه غاية المشقة، فيسّر عليهم بذلك بمنه، ولو كان المراد أن كل كلمة تقرأ على سبعة أوجه لقال مثلاً: أنزل سبعة أحرف، وإنما المراد أن يأتي في الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة. وقال ابن عبد البر: أنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى الأحرف: اللغات، لما تقدم من اختلاف هشام وعمر ولغتهما واحدة»[4]. ومن خلال الحديث الذي سقناه سابقاً. إذ أن هشاماً وعمر يتحدثان بلغة واحدة ولو أن الأحرف أريد بها اللغة لما جاز لعمر وهشام أن يختلفا.

ويرى ابن عبد البر أن المراد بالأحرف السبعة: سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة، نحو: أقبل وتعال، وهلم، ثم ساق أحاديث، ولعل حديث الترمذي أنه ﷺ قال: **«يا جبريل إني بعثتُ إلى أمة أميين، منهم العجوز والشيخ الكبير، والغلام والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط»**[5] وهناك حديث أخرجه أحمد في المسند عن أبي بكرة: **«كلها كافٍ كقولك هلم وتعال ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب»**[6] وهذه الأحاديث قال عنها ابن حجر أنها تقوي قول القائلين: «إن المعنيّ

---

(1) أخرجه البخاري، في (الحديث: 4991) كتاب: فضائل القرآن.

(2) أخرجه البخاري (الحديث: 4992)، وأخرجه الترمذي في (الحديث: 2943)، وساقه ابن حجر بالفتح، (9/ 32).

(3) ابن حجر، الفتح (9/ 36).

(4) المصدر نفسه.

(5) أخرجه الترمذي في (الحديث: 2944) وانفرد به.

(6) أخرجه أحمد في المسند، وساقه ابن حجر في الفتح (9/ 32).

بالأحرف اللغات أو القراءات»[1]. ورأينا ما نقله ابن حجر عن ابن عبد البر أنه استدل بهذه الأحاديث على أن المراد بالأحرف السبعة سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة، نحو: أقبل وتعال وهلم. قال ابن حجر: ثم ساق (أي القائل ابن عبد البر) الأحاديث الماضية ومنها هذين الحديثين اللذين أخرجهما الترمذي في السنن وأحمد في «المسند».

• ابن حجر يجمع بين القولين:

قال ابن حجر: «ويمكن الجمع بين القولين بأن يكون المراد تغاير الألفاظ مع اتفاق المعنى، مع انحصار ذلك في سبع لغات».

غير أن ابن حجر يرى أن (لاختلاف) القولين فائدة هامة «وهي ما نبّه عليه أبو عمر الداني أن الأحرف السبعة ليست متفرقةً في القرآن كلها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة، فإذا قرأ القارىء برواية واحدة فإنما قرأ ببعض الأحرف السبعة لا بكلّها، وهذا إنما يتأتّى على القول بأن المراد بالأحرف اللغات، وأما قول من يقول بالقول الآخر فيتأتى ذلك في ختمة واحدة بلا ريب، بل يمكن على ذلك القول أن تحصل الأوجه السبعة في بعض القرآن»[2].

• رأي ابن قتيبة في الأحرف السبعة:

حمل ابن قتيبة الأحرف على الوجوه التي يقع بها التغاير في سبعة أشياء:

الأول: ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[3] بنصب الراء ورفعها.

الثاني: ما يتغير بتغير الفعل مثل ﴿بَعُدَ بين أسفارنا﴾. و﴿بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[4] بصيغة الطلب والفعل الماضي.

الثالث: ما يتغير بنقط بعض الحروف المهملة مثل ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[5] بالراء والزاي.

الرابع: ما يتغير بإبدال حرف قريب من مخرج الآخر مثل ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[6]. في قراءة علي: «وطلع منضود».

---

(1) ابن حجر، الفتح، (9/ 36).
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة البقرة، الآية: (282).
(4) سورة سبأ، الآية: (19).
(5) سورة البقرة، الآية: (259).
(6) سورة الواقعة، الآية: (29).

الخامس: ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾[1].

السادس: ما يتغير بزيادة أو نقصان كما في التفسير عن ابن مسعود وأبي الدرداء: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾[2] هذا في النقصان وأما في الزيادة فكما تقدم في تفسير ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾[3] في حديث ابن عباس «وأنذر عشيرتك الأقربين، ورهطك منهم المخلصين»[4].

السابع: ما يتغير بإبدال كلمة بكلمة ترادفها مثل: «العهن المنفوش».

في قراءة ابن مسعود وسعيد بن جبير «كالصوف المنفوش»[5].

قال ابن حجر: «وهذا وجه حسن» (أي كلام ابن قتيبة) لكن استبعده قاسم بن ثابت في «الدلائل» لكون الرخصة في القراءات إنما وقعت وأكثرهم يومئذٍ لا يكتب ولا يعرف الرسم، وإنما كانوا يعرفون الحروف بمخارجها»[6].

• رأي أبي الفضل الرازي في الأحرف السبعة:

قال أبو الفضل الرازي: «الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف.

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع أو تذكير أو تأنيث.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ ومضارع وأمر.

الثالث: وجوه الإعراب.

الرابع: النقص والزيادة.

الخامس: التقديم والتأخير.

السادس: الإبدال.

السابع: اختلاف اللغات كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم، والإدغام والإظهار، ونحو ذلك»[7]. **قلتُ**: (أي ابن حجر): وقد أخذ أي: (الرازي) كلام ابن قتيبة ونقحه.

---

(1) سورة قٓ، الآية: (19).
(2) سورة الليل، الآيات: (1 ـ 3).
(3) سورة المسد، الآية: (1).
(4) ابن حجر، الفتح، (9/ 37).
(5) المصدر نفسه.
(6) المصدر نفسه.
(7) المصدر نفسه.

• آراء أخرى:

إن السبعة الأحرف سبعة أصناف من الكلام، واحتجوا بحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ. قال: «**كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا كلٌ من عند ربنا**» قال ابن حجر: «وإن هذا الحديث أخرجه أبو عبيد وغيرُه، قال ابن عبد البر: «هذا حديث لا يثبت» لأنه من رواية أبي سلمة ابن عبد الرحمٰن عن ابن مسعود ولم يلقَ ابنَ مسعود، وقد ردّ قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبي عمران. قلتُ: وأطنب الطبري في مقدمة تفسيره في الرد على من قال به، وحاصله أنه يستحيل أن يجتمع في الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة»[1]. إلا أن ابن حبان صحح حديث «نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف...». قال ابن حجر: «في تصحيح ابن حبان نظر لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود.

«وقد أخرج الحديث البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً، وقال هذا مرسل جيد[2]، لكن البيهقي وجه دلالة الحديث باتجاه آخر عندما قال: «إن صح (أي الحديث) فمعنى قوله في هذا الحديث سبعة أحرف أي: سبعة أوجه كما فُسِرت في الحديث»[3].

• رأي الإمام الطبري في الأحرف السبعة:

لا علاقة بين القراءات السبع والأحرف السبعة، إنما اقتصار الصحابة على هذه القراءات جاء على سبيل التيسير والترخيص، قال الطبري: «وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كمن اقتصر ممَّا خُيِّر فيه على خصلة واحدة، لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الإيجاب بل على سبيل الرخصة. قلتُ: (أي ابن حجر): ويدل عليه قولهﷺ في حديث الباب «**فاقرؤوا ما تيسر منه**» وقد قرر الطبري ذلك تقريراً أطنب فيه ووهّى من قال بخلافه، ووافقه على ذلك جماعة منهم أبو العباس بن عمار في «شرح الهداية» وقال: أصح ما عليه الحذاق أن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلّها، وضابطه ما وافق رسم المصحف فأما ما خالفه مثل «إن تبتغوا

---

(1) ابن حجر، الفتح، (9/ 37).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (9/ 39).

فضلاً من ربكم في مواسم الحج» ومثل «إذا جاء فتح الله والنصر» فهو من تلك القراءات التي تُرِكَت ـ إن صحَّ سندُها ـ في إثبات كونها قرآناً، ولا سيما والكثير مما يحتمل أن يكون من التأويل الذي قُرِن إلى التنزيل فصار يُظَنُّ منه[1].

• الخلاصة في مسألة القراءات السبع والأحرف السبعة:

على الراجح الغالب أن القراءات السبع غير الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وكلمة القراءات السبع هي التي أوجدت ذلك اللبس في المصطلحات والقراءات ليس منحصرة بسبع قراءات فهناك أكثر من ذلك[2].

وقال أبو شامة: «ظن قوم أنَّ القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة»[3].

«غير أن ابن مجاهد[4] شيخ قراء عصره في بغداد... حاول أن يضبط القراءات الكثيرة التي انتشرت في البلاد الإسلامية، وكان بعضُها ليس موثَّقاً فحاول أن يجمع القراءات وأن يستخرجَ منها ما كان ثابتاً عن طريق الرواية المتواترة بنقل الثقات من القرَّاء، فاعتمد سبع قراءات ووثَّقها، وثَبَتَ لديه أن قرَّاءَها عُرفوا بالثقة والضبط والأمانة؛ وعُرِفت هذه القراءات بالقراءات السبع. وتحديد القراءات بسبع قراءات جاءت على غير قصد، ومن دون إرادة، وكان يمكن أن يكون أكثر من ذلك أو أقل، وأدى هذا العدد إلى التباس كبير لدى كثير من الناس بين الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، والقراءات السبع التي اعتمدها ابن مجاهد في القرن الثالث واختارها من القراءات الكثيرة التي شاعت في عصره»[5].

• مكي بن أبي طالب القيسي يجزم أن الأحرف السبعة غير القراءات السبع:

قال مكي بن أبي طالب: «هذه القراءات التي يُقرأ بها اليوم، وصحت رواياتها عن الأئمة جزءٌ من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن...» ثم قال: «وأما من ظن أن قراءة

---

(1) ابن حجر، الفتح، (9/ 39).

(2) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (265).

(3) ابن حجر، الفتح (9/ 39).

(4) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس أبو بكر البغدادي، عُرِف بابن مجاهد المقرىء، ولد سنة (245هـ) وتوفي في (323هـ) من تصانيفه: الحجة في القراءات السبعة، القراءة الصغيرة، القراءة الكبيرة وكتاب الشواذ في القراء... الخ».
(إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين وأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ص (٥٩) وعُدّ هذا من مكملات كشف الظنون. وأعطي رقم الجزء الخامس).

(5) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (265).

هؤلاء القرّاء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث «نزل القرآن على سبعة أحرف». فقد غلط غلطاً عظيماً...» قال: «ويلزم من هذا أنَّ من خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً، وهذا غلطٌ عظيم، فإن الذين صنَّفوا القراءات من الأئمة المتقدمين، كأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وأبي جعفر الطبري وإسماعيل بن إسحاق والقاضي قد ذكروا أضعاف هؤلاء... وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع، واستمروا على ذلك.

فلما كان على رأس الثلاث مئة أثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب قال: والسبب في الاقتصار على السبعة مع أن في أئمة القرّاء فيهم من هو أجلُّ منهم قدراً، ومثلهم أكثر من عددهم أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جداً، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف ـ على ما يسهل حفظُه، وتنضبط القراءةُ به، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة، والاتفاق على الأخذ عنه فأفردوا من كل مصر إماماً واحداً»[1].

وقال أبو طالب القيسي: «وإذا كان المصحف قد كتب على لغة قريش على حرف واحد ليزول الاختلاف بين المسلمين في القرآن، ولم يُنقّط ولم يشكَّلْ فاحتمل التأويل لذلك.

وإذا كان المصحف بلا خلاف كُتِبَ على حرفٍ واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وعلى لغة واحدة ـ أي لهجة واحدة ـ والقراءة التي يُقرأ بها، ولا يُخرج شيءٌ منها عن خط المصحف، فليست هي إذاً السبعة الأحرف التي نزل بها القرآن كلها، ولو كانت هي السبعة كلها، وهي موافقة للمصحف، لكان المصحف قد كُتِبَ على سبع قراءات، ولكان عثمان قد أبقى على الاختلاف الذي كرِهَهُ. وإنما جمع الناس على المصحف ليزول الاختلاف، فصَحّ من ذلك أن الذي يقرأ به الأئمة، وكل ما صحت روايتُه مما يوافق خط المصحف، إنما هو كلُّه حرف من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووافق لفظُها على اختلافه خط المصحف، وجازت القراءة بذلك إذ هو غير خارج عن خط المصاحف التي وجه بها عثمان إلى الأمصار، وجمعهم على ذلك وسقط العمل بما يخالف خط المصحف من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن بالإجماع على خط المصحف»[2].

---

(1) ابن حجر، الفتح، (9/ 40). وانظر الإتقان للسيوطي، (1/ 224).

(2) مكي بن طالب القيسي، ص (31، 32) مع تصرف قليل غير مخل بالمعنى الذي أراده المؤلف.

«وصفوة القول: إن الخلاف قائم بين العلماء في تفسير المقصود بالأحرف السبعة، والأقوال والآراء التي سقناها كلها محتملة وممكنة. «ويبدو أن المتأخرين حاولوا تقريب الأمر ورجحوا أن يكون المراد بتعدد الأحرف تيسير الأداء القرآني وتيسير التلاوة على العرب بحيث تتمكن القبائل العربية المختلفة من القراءة باللغة التي تستطيع النطق بها، من حيث التفخيم والإمالة والإظهار والإدغام، والمهم في ذلك كلّهُ التيسير على الأمة بحيث لا يُكلّف المسلم بما لا يُطيق بشرط ألا يؤدي ذلك إلى تغيير في المعاني، فالأداء اللفظي تحكمه استعدادات موروثة أو قابليات فطرية، ولا يؤثر ذلك في سلامة النّص القرآني، ولا في المعاني المستنبطة منه، ويؤكد هذا المعنى ما رواه الترمذي عن أبي بن كعب أنه لقي الرسولﷺ جبريل فقال: **«يا جبريل إني بعثت إلى أمةٍ أميين، منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط»** فقال يا محمد: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»[1].

• كيفية إنزال القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[2]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾[3].

أما كيفية نزول القرآن الكريم، فالأقوال فيه ثلاثة:

أحدها: أنه نزل إلى السماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجماً في عشرين سنة أو في ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين على حسب الاختلاف في مدة إقامته بمكة بعد النبوة.

والقول الثاني: أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين ليلةِ قدر من عشرين سنة، وقيل في ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة، وقيل: في خمسٍ وعشرين ليلة قدر من خمسٍ وعشرين سنة، في كل ليلةٍ ما يُقَدّرُ الله سبحانه إنزاله في كل السَّنة ثم يُنَزَّل بعد ذلك منجماً في جميع السَّنة على رسول اللهﷺ.

والقول الثالث: أنه ابتُدِيءَ إنزالُهُ في لَيْلَةِ القدر، ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الأوقات.

والقول الأول أشهر وأصح وإليه ذهب الأكثرون، ويؤيدُه ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس قال: «أُنزِلَ القرآن جملةً واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدْر ثم نزل بعد

---

(1) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (29، 30).

(2) سورة البقرة، الآية: (185).

(3) سورة القدر، الآية: (1).

ذلك في عشرين سنة، قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين»[1].

• الحكمة من نزول القرآن منجماً:

قد يتساءل الناس، وحقاً وقع السؤال من المشركين ساعة نزول القرآن على رسول الله ﷺ فقالوا: وهلّا نزل جملةً كسائر الكتب؟

فقال الله تعالى رداً على سؤالهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ يعنون كما أنزل على من قبله من الرسل، فأجابهم الله بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي أنزلناه مفرّقاً ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[2] أي لنقوي به قلبك، فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى للقلب وأشد عناية بالمرسل إليه؛ ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه وتجديد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجانب العزيز، فحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة؛ ولهذا كان أجود ما يكون في رمضان لكثرة نزول جبريل ﷺ»[3].

والحق أنّ الله تعالى قادر على تنزيل القرآن جملة واحدة، وقادر على تثبيت النبي ﷺ على هذه الحال وكل حال. «لكن ليس كل ممكن لازم الوقوع»[4] هذا عدا عن القول أنّ نزول القرآن منجماً كان لمواكبة الدعوة الإسلامية والتحديات التي تواجهها، والأسئلة والإشكالات التي كان يواجهها النبي ﷺ، إذ كان القرآن ينزل مسدّداً، وموضحاً، وموجهاً ومثبتاً؛ والآيات الكريمة أوضحت المقاصد من نزوله مفرّقاً، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[5]، وقال أيضاً: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[6].

كذلك فإن «في آيات القرآن أجوبة عن أسئلة؛ فهو سببٌ من أسباب تفرق النزول، ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلّا فيما أُنزل مفرّقاً، وقال ابن فورك[7]: «قيل أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبي يقرأ ويكتب ـ هو موسى ـ وأُنزِل القرآن مفرّقاً لأنه أُنزِل على نبي أمي، وقيل مما ينزل لأجله جملة واحدة أن منه الناسخ والمنسوخ

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 228).
(2) سورة الفرقان، الآية: (32).
(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (1/ 231).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة الشعراء، الآيات: (192 ـ 195).
(6) سورة النحل، الآية: (102).
(7) ابن فورك: أبو بكر بن محمد بن الحسن بن فورك الأديب المتكلم، الأصولي. ت (406هـ) انظر أنباء الرواة (3/ 110).

ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور ومنه ما هو إنكار لما كان»[1].

وفقاً لما سبق يمكن تلخيص أسباب نزول القرآن مفرّقاً على النحو التالي:

1 ـ تثبيت فؤاد النبيﷺ.

2 ـ تيسير الحفظ والفهم.

3 ـ مواكبة الحوادث والتدرج في التشريع.

• معرفة أسباب النزول:

لقد ارتبط علم التفسير بعلم أسباب النزول إلى درجة كبيرة، وأُلِّفَتْ كُتُبٌ كثيرة، ودراسات عديدة في موضوع أسباب النزول، ومن أبرزها ما كتبه علي بن المديني شيخ البخاري، وما كتبه الواحدي، وابن حجر العسقلاني، وما ألفه السيوطي في الموضوع «لباب النقول في أسباب النزول» وعلم أسباب النزول يبحث «عن أسباب نزول آية سورة، ووقتها ومكانها وغير ذلك فهو فرع من فروع التفسير»[2].

وأما الفوائد التي يحصلها المُفسِر من معرفته أسباب النّزول يمكن حصرها بما يلي:

أولاً: «معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ولا سبيل إلى ذلك على وجه الدقة إلا عن طريق معرفة السبب الذي أدّى إلى نزول الحكم.

ثانياً: «تخصيص الحكم عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب»[3]. وأن اللفظ «قد يكون عاماً ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عُرِفَ السبب قُصِرَ التخصيص على ما عداه»[4].

ثالثاً: ومن فوائده فهم معاني القرآن واستنباط الأحكام»[5]. إذ أن الوقوف على السبب يُعِينُ على نحو جليٍّ واضح على فهم المراد من النص، قال الواحدي:

«لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، وقالوا: «العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَب»[6].

فمن هذا يظهر أهمية علم أسباب النزول للمفسر لأنه لا يمكن للمفسر أن يُفسِر على نحو صحيح أو أن يستنبط حكماً صحيحاً، أو يكتشف الحكمة من تشريع الحكم دون أن

---

(1) الزركشي، البرهان، (1/ 231).
(2) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، بيروت، دار النفائس، ط (3)، (1994)، ص (99).
(3) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (34).
(4) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (99).
(5) المصدر نفسه.
(6) المصدر نفسه.

يتضح له سبب نزول الآية، ومعرفة الأسباب المساعدة على ربط النص بالواقع.

«ولو أخذنا مطلق المعاني الواردة من بعض الآيات لتغيرت بعض الأحكام، ولكن معرفة السبب الذي أدّى إلى نزول الآية يوجّه الآية لكي تكون كجواب عن سؤال، وإذا عُرِف السؤال كان الجواب واضحاً وخاصاً بالسؤال ولا يتعداه إلى غيره»[1] وإذا أردنا أن نستدل بمثالٍ يوضح أهمية معرفة أسباب النزول في فهم النص وإزالة الإشكال لظهر لنا على نحو بيّنٍ فهماً صحيحاً دون علم بأسباب ورود النص، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2].

«ففي هذهِ الآيةِ لو ترك مدلول اللفظ على إطلاقه لأفاد بجواز الصلاة إلى أية جهة كانت في السفر والحضر، وهو أمر مخالف لما وقع الإجماع عليه، ويتضح المعنى المراد إذا عُرِفَ أن هذه الآية نزلت عندما صلى النبيﷺ على راحلته من مكة إلى المدينة»[3].

«ثم ليس للمفسر من غنى عن معرفة أسباب النزول الذي هو فرع من فروع علم التفسير والذي فيه بيان مجملٍ، وإيضاحُ خفيٍّ، وموجز. ومنه ما يكون وحدَهُ تفسيراً ففي الموطأ عن هشام بن عروة بن الزبير أنه قال: «قلتُ لعائشة أمّ المؤمنين وأنا يومئذ حديث السن: أرأيت قولَ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[4]. فما على الرجل شيءٌ، ألا يطوف بهما؟ قالت: إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة، وكان يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول اللهﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية[5].

ويمكن أن نلخص أسباب النزول التي صحت أسانيدها في خمسة أقسام:

الأول: «قسم هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منه على علمه؛ فلا بد للمفسر من البحث عنه، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[6]. ومنه ما اقتضاه حالٌ خاص نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا

---

(1) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (35).

(2) سورة البقرة، الآية: (115).

(3) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (35).

(4) سورة البقرة، الآية: (158).

(5) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (66) والحديث بمعناه أخرجه البخاري في (الحديث: 4495) و(الحديث: 4861)، وأخرجه مسلم (الحديث: 3070)، وأخرجه الترمذي (الحديث: 2965)، وأخرجه النسائي (الحديث: 2967).

(6) سورة المجادلة، الآية: (1).

رَٰعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾[1].

الثاني: «قسم هو حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام، وصور تلك الحوادث لا تبيّنُ مجملاً، ولا تخالفُ مدلولَ الآية بوجه تخصيص أو تعميم، أو تقييد، ولكنها إذا ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها، مثل حديث عويمر العجلاني الذي نزلت فيه آية اللعان، ومثل حديث كعب بن عجرة التي نزلت فيه آية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ...﴾[2] الآية. فقد قال كعب: هي لي خاصة ولكم عامة[3]، وهذا القسم لا يفيد البحث فيه إلا زيادة في فهم معنى الآية وتمثيلها لحكمها، ولا يخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة، إذ قد اتفق العلماء، أو كادوا. على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصاً[4].

الثالث: قسم هو حوادث تكثر أمثالها ولا تختص بشخص واحد، فتنزل الآية لإعلانها، وبيان أحكامها، فكثيراً ما تجد المفسرين وغيرهم يقولون نزلت في كذا وكذا وهم يريدون أن من الأحوال التي تشير إليها تلك الآية تلك الحالة الخاصة، فكأنهم يريدون التمثيل، ففي كتاب التفسير من صحيح البخاري أن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **«من حلف على يمين صَبْرٍ[5] يقتطعُ بها مال امرئٍ لقي الله وهو عليه غضبان»** فأنزل الله تصديق ذلك[6].

ومثله قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[7] دخل الأشعث ابن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمٰن؟ قالوا: كذا وكذا، قال: فيّ أُنزِلَتْ، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي... إلخ. فابن مسعود جعل الآية عامة! لأنها جعلها تصديقاً للحديث العام، والأشعث بن قيس ظنها خاصة به، إذ قال فيّ أنزلت، بصيغة الحصر. وهذا القسم قد أكثر من ذكره أهل القصص وبعض المفسرين، مع أن القاعدة عند الأصوليين في ذلك أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم لا فائدة في ذكره على أن ذكره قد يوهم

---

(1) سورة البقرة، الآية: (104).
(2) سورة البقرة، الآية: (196).
(3) الحديث بطوله أخرجه البخاري (الحديث: 4517).
(4) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (100).
(5) صَبر: هنا الصبر الحبس أي من حلف يميناً كاذبة يُحبَس عليها. وانظر خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (100).
(6) أخرجه البخاري (الحديث: 4549).
(7) سورة آل عمران، الآية: (77).

القاصرين قصد الآية على تلك الحادثة، لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات[1].

الخامس: قسم يبين مجملات ويدفع متشابهات، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2]. فإذا ظنَ أحد أن «من» هنا لشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفراً، ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى، علم أن «من» موصولة وعلم أن الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمدﷺ، وكذلك حديث عبد الله بن مسعود، قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[3] شقَ ذلك على أصحاب رسول اللهﷺ وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ ظنوا أن الظلم هو المعصية، فقال رسول اللهﷺ: إنه ليس بذلك ألا تسمع قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[4].

• ما كل الآيات لها سبب نزول:

عندما نقول بضرورة معرفة المفسر لأسباب النزول، فهذا لا يعني البتة أنَّ لكل آية في الكتاب الكريم أسبابَ نزول، ولا بد لكل آية من حادثة نزلت عليها أو بسببها، أو أنها نزلت جواباً على سؤال... لأن القرآن كتاب بيان وهداية فقد يتنزل لسبب واقع فيكشف عن ملابساته ويبين أحكامه. بيدَ أن هناك آيات تنزلت مقررة لأحكام جديدة أو موضحة لقضايا «وليست مرتبطة بأي سبب وغايتها تشريع أحكام، وبيان معالم العقيدة الإسلامية، وإقرار مبادىء الإسلام، ومثل هذه الآيات لا تحتاج إلى بيان سبب للنزول وهي كثيرة، ولم يتعرض لها علماء التفسير إلَّا في إطار تفسير معانيها المستفادة كما تفهم من الدلالة القرآنية»[5].

• السبيل إلى معرفة سبب النزول:

«ويعرف سبب النزول عن طريق النقل الصحيح ولا مجال للاجتهاد في هذا الموطن، والصحابة هم المؤهلون لمعرفة أسباب النزول، فإذا ورد سبب النزول عن صحابي فيعتد به لأنه لا يعقل أن يجتهد الصحابي فيه أو يورده من غير سماع أو مشاهدة»[6].

---

(1) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (101).
(2) سورة المائدة، الآية: (44).
(3) سورة الأنعام، الآية: (82).
(4) سورة لقمان، الآية: (13). وانظر خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده، ص (101، 102) والحديث أخرجه البخاري في (الحديث: 4776).
(5) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (36).
(6) المصدر نفسه.

ومن باب تقريب موضوع ضرورة معرفة أسباب النزول فإنا نقول:

إن دراساتنا عن الشعر أو قصيدة من الشعر لا يستقيم تمام الاستقامة إلّا إذا عرفنا جو القصيدة والظروف التي نظمها الشاعر خلالها، فإنَّ هذا يظهر لنا أنَّ معرفة قصة الآية القرآنية والأسباب الموحية أو الداعية لنزولها تعين عوناً كبيراً على فهم النص فهماً دقيقاً، وتسدد بحثه، وتهديه إلى فهم المقصود وإدراكه تماماً.

«ونحن من القرآن أيضاً إزاء شيء فوق اللغة وقواعدها وآدابها، فإن خلال التعبير في القرآن وإيحاءات المفردات في آياته، وألوان التصوير في قصصه ولوحاته لترتبط أوثق الارتباط بالوقائع الحية والأحداث النواطق، والمشاهد الشواخص، كان أبطالُها ما انفكوا على مسرح الحياة يغدون ويروحون فأنى للشروح اللغوية الجامدة، والاصطلاحات البلاغية الجافة أن تستطلع في الوقائع يقينَ أخبارها، أو تستبطن من الأحداث خفيَّ أسرارها، وهي أعيا من أن ترجع في الآذان أصداءها الحلوة العِذاب.

ونحن من القرآن آخر الأمر ـ أمام شيء فوق التاريخ نفسه، فإنْ وقفْنا على سبب النزول التاريخي لم نكن قد تقصيْنا كلَّ شيء... وكأي في التاريخ من فجوات ينبغي أن تملأ، وثغرات ينبغي أن تُسد! أمام أسباب النزول ـ من وجهة النظر الدينية فليس لنا فيها إلّا أن نستوحي الواقع لا صورته، والإنسان لا شبيهه، والحق لا صداه، فهل من عجب إذ حرَّم العلماء المحققون الإقدام على تفسير كتاب الله لمن جهل أسباب النزول»[1] ـ وأظن الواحدي[2] غير مبالغ حين قال: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها».

ويؤكد الشاطبي في الموافقات في أصول الشريعة في إيضاح المزايا المحصَّلة عن معرفة أسباب النزول فيقول:

معرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن. والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرفُ به إعجاز نظم القرآن فضلاً على معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مدارُه على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس المخاطِب، أو المخاطب أو المخاطَب، أو الجميع إذا الكلام الواحد يختلف فهمُه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك كالاستفهام: لفظه واحد ويدخلُه أخرى من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخلُهُ معنى الإباحة والتهديد والتعجيز

(1) انظر د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ط، (1982)، ص (129، 130).

(2) الواحدي: علي بن أحمد، ويكنى أبا الحسين نحوي، مفسر ت (427هـ). إنباه الرواة (1/ 19).

وأشباهها.

ولا يدل على معناها المراد إلا الأمورُ الخارجة وعمدتها مقتضيات الأصول، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات بعض القرائن الدالة، فات منهم الكلامُ جملةً، أو فهم الشيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مشكل في هذا النمط فهي من المَهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب: هو معرفة مقتضى الحال»[1].

وصفوة القول في هذا:

«إن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه، والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الخلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع، ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد بن إبراهيم التيمي قال: خلا عمر ذات يوم فجعل يُحدِث نفسَهُ: كيف تختلف هذه الأمة ونبيُّها واحد وقِبلتُها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إنّا أُنزِل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيمَ نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوامٌ يقرؤون القرآن ولا يدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، قال: فزجره عمر، وانتهره فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال فعرفه»، فأرسل إليه، فقال: أعِد عليّ ما قلت فأعاد عليه، فعرف عمرُ قوله فأعجبه وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبين فيما هو أقرب، فقد روى ابن وهب عن بكير أن سأله نافع: كيف كان رأي ابن عمر في «الحرورية»[2]؟ قال: يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين» فهذا معنى الرأي الذي نبّه إليه ابنُ عباس وهو الناشيء عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن»[3].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص (347).

(2) الحرورية: هم الخوارج التي حوّلت النصوص عن مقاصدها، وتكفّر من خالفها، وسميت بهذا الاسم لأنها أول نزولها كان بمكان يسمّى «حروراء». انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصدرين للأشعري، ص (128).

(3) الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص (347 ـ 348).

الفصل الثاني

الوحي والقرآن

- ظاهرة الوحي:
- معاني الوحي:
  1 ـ الإلهام الغريزي.
  2 ـ الإلهام الإرادي.
  3 ـ معنى الإشارة.
  4 ـ الوسوسة.
- كيفية نزول الوحي.
  الصورة الأولى: الوحي المباشر.
  الصورة الثانية: الكلام من وراء حجاب.
  الصورة الثالثة: الوحي عن طريق رسول الله ﷺ.
- كيفية نزول الوحي عند السيوطي في الإتقان.
  1 ـ مناقشة فكرة الوحي.
  2 ـ موقف العلم من مسألة الوحي.
  3 ـ الأدلة العقلية على ثبوت ظاهرة الوحي.

الوحي والقرآن

• ظاهرة الوحي:

تتراوح كلمة «الوحي» بمعانيها اللغوية بين الإشارة، والإلهام، والكلام الخفي، والكتابة والرسالة، وما يوحيه الله إلى أنبيائه»[1].

من البديهي أن نقول «لكل فكرة أساس ترتكز إليها». فركيزةُ الإيمان بالقرآن وبنبوة محمدﷺ الإيمان بالوحي، ومن لم يؤمن بوجود الوحي فليس من الممكن أن يؤمن برسالة الأنبياء المتصلين بالله تعالى المتلقين عن الله بوساطة الوحي. وهذا «على غير الطريقة المعتادة بين البشر»[2]. وبنمو المقاييس المادية لدى الباحثين والدارسين في القرن العشرين أصبح الإيمانُ بمسألة الوحي أمراً غير مقبول بسهولة، إن لم نَقُلْ إنهم «يلقون حبالاً وعصياً في سبيل المؤمنين»[3].

فما حقيقة الوحي؟

الوحي بالمصطلح الشرعي: أن يُعلِمَ اللّهُ تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد إطلاعَهُ عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرّية خفيّة غير معتادة للبشر»[4].

• معاني الوحي:

1 ـ معنى الإلهام الغريزي: وهو واضح في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى

---

(1) الفيروزآبادي، المحيط، مادة: وحي. وانظر المعجم المدرسي مادة: وحي.
(2) الزرقاني، مناهل العرفان، بديع السيد اللحام، دمشق، دار قتيبة، ط، (1/ 91).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾[1]. فكلمة الوحي في هذه الآية تفيد معنى التكوين الغريزي الذاتي وهو في إطار الخلق والتكوين. وهذا معنى يختلف عن معنى «الوحي» الذي نتحدث عنه، وكلمة الخلق والتكوين والتوجيه أدقُّ من كلمة الإلهام في هذه الآية، لأن اتخاذ الجبال والأشجار بيوتاً للنحل صفة ذاتية وتكوين غريزي - والإلهام يغلب عليه تكوين الاستعداد لسلوك غير مألوف. فإذا كان السلوك مألوفاً عن طريق التكوين الغريزي لا يسمى «إلهاماً»، فلا يُقال في الأمور الغريزية إلهام إلا عن طريق تكوين الاستعداد عند الخلق»[2].

2 - **معنى الإلهام الإرادي**: وهذا بادٍ في قول الله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٧﴾﴾[3].

وواضح من الآية أن كلمة «وأوحينا» لا تقتصر معنى الإلهام؛ فالإلهام توجيه خفيٌّ لا يُدرك مصدرُه، وفي هذه الآية توجيه رباني مقترن بأوامر وتعليمات وفيه نهي عن الخوف وتبشير من الله بعودته إلى أمه، وأنه سيكون من المرسلين، ولا بد أن أمَّ موسى أدركت مصدر هذا الإلهام، وعرفت أنه من الله، ولهذا نفذت ما أُمِرَتْ به واطمأنَّتْ، ولولا ذلك لما نفَّذت هذا الأمر الذي لا يمكن لأمٍّ أن تفعلَهُ، وكيف يمكن لأم أن تلقي وليدَها في اليم لمجرد خاطر عابر لا تعرف مصدرَهُ وهو أمر خارج عن نطاق الفطرة، فالفطرة تأبى أن تلقي الأمُّ وليدَها في اليم»[4].

3 - **معنى الإشارة الآمرة الظاهرة**: وهذا بادٍ في قول الله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿١١﴾﴾[5].

ومعنى الوحي هنا: أمر يفيد «التوجيه والتعليم وليس مجرد الإشارة»[6].

4 - **معنى الوسوسة**: وهذا في قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾[7]. وهذا المعنى لغوي، وكلمة الوسوسة ليست دقيقة، فالشياطين يوسوسون حيناً، ويأمرون أولياءهم حيناً آخر ويزينون لهم فعل الشر، وجاءت في نفس المعنى في

(1) سورة النحل، الآية (68).

(2) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (45، 46).

(3) سورة القصص، الآية: (7).

(4) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (46). والآية من سورة النحل.

(5) المصدر نفسه. والآية من سورة مريم، الآية (11).

(6) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية ص (46).

(7) سورة الأنعام، الآية: (121).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[1].

ومعظم معاني الوحي الواردة في القرآن الكريم جاءت في معنى الوحي المنزل من عند الله «وهي الكلمة القرآنية التي ترددت في القرآن في كل آية أراد الله بها بيان طريقة توجيه الأمر الإلهي لرسله وأنبيائه وتعليمهم»[2]. ووحي الله إلى رسولهﷺ كان بوساطة الأمين جبريلﷺ «وهو ملك كريم ذو قوة عند ذي العرش مكين، مطاعٌ ثمّ أمين ـ وهذا النوع كان من أشهر الأنواع، وأكثرها، ووحي القرآن كله من هذا القبيل وهو المصطلح عليه «بالوحي الجليّ»[3] قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[4].

وهذا الوحي «الملك جبريل» كان ينزل على الرسولﷺ أو يظهر له بأشكال أو بأساليب شتَّى:

فتارةً يظهر للرسولﷺ في صورته الحقيقية الملَكِيَّة. وتارة يظهر في صورة إنسان يراه الحاضرون ويستمعون إليه ـ وهذه صور: «الوحي المباشر»: وفي هذا «يبرز معنى الإلهام أو النفث في الروع وهو إلقاء المعنى الموحى به في القلب، والقلب في نظر القرآن هو مصدر المعرفة وهو موطن الفهم»[5]. «ويختلف الوحي المباشر عن الإلهام الغريزي أو الفطري، فالإلهام قد يكون نابعاً من الذات وقد يخطىء الإنسان فيه، أو يصيب فلا يعرف مصدره، فلا يلتبس الأمر عليهما، وهو خاص بالأنبياء، ولا يكون لغير الأنبياء بخلاف الإلهام الفطري فقد يكون لغير الأنبياء، وقد يكون إلهام خير، أو إلهام شر، ويختلف مصدرُه»[6].

وقد يهبط الوحي على رسول الله في صورة إنسان يراه الحاضرون ويستمعون إليه، وتارة يهبط على الرسول خفيةً فلا يُرى ولكن يظهر أثر التغير والانفعال على صاحب الرسالة، فيغط ويثقلُ ثقلاً شديداً، وقد يتصبب منه الجبين عرقاً في اليوم الشديد البرد»[7].

---

(1) سورة الأنعام، الآية: (112).
(2) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (47).
(3) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 92).
(4) سورة الشعراء، الآيات: (193 ـ 195).
(5) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية ص (50). راجع حديث بدء الوحي الذي رواه البخاري (الحديث: 2).
(6) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية ص (50).
(7) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 92، 93).

وقد يكون وقع الوحي على الرسولﷺ كوقع الجَرَس إذا صلصل في أذن سامعه، وذلك أشدُّ أنواعه وربما سمع الحاضرون صوتاً عند وجه الرسولﷺ كأنه دوّيُّ النحل لكنهم لا يفقهون كلاماً، ولا يفقهون حديثاً ـ وقد روى البخاري عن السيدة عائشة ﵂ أنها قالت: «أول ما بدىء به رسول اللهﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلقِ الصبح، ثم حُبِبَ إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاء الملك فقال: «اقرأ»[1].

وقد سأل الحارث بن هشام رسولَ اللهﷺ عن الكيفية التي يأتيه الوحي بها فقال:

ـ يا رسول الله كيف يأتيك الوحيّ؟

ـ فقال رسول اللهﷺ: **«أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدُّه علي، فيفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»**، قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليفصم عرقاً»[2].

- **كيفيّات الوحي:**

وهنا أنقل كيفية الوحي عند السيوطي ففي ملخص شافٍ:

ذكر السيوطي في الإتقان كيفية الوحي بقوله:

ذكر العلماء للوحي كيفيات:

إحداها: أن يأتيه المَلَك مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند أحمد: عن عبد الله بن عمر، سألت النبيﷺ: هل تحس بالوحي، فقال: **«أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك، فما مرة يُوحى إليّ إلا ظننتُ أن نفسي تُقْبضُ»**. قال الخطابي: والمراد أنه صوت متدارك يسمعُه ولا يبين له أول ما يسمعُه حتى يفهمَهُ بعد، وقيل هو صوت خفقِ أجنحة المَلَك. والحكمة في تقدمه أن يقرعَ سمعه الوحي فلا يبقى فيه مكاناً لغيره، وفي الصحيح أن هذه الحالة أشد حالات الوحي عليه، وقيل: إنه كان ينزل هكذا إذا نزلت آيةُ وعيد وتهديد.

الثانية: أن ينفث في روعه الكلام نفثاً، كما قال رسول اللهﷺ: **«إن روحَ القدس نفث في روعي. . .»**[3] [أخرجه الحاكم]، وهذا قد يرجع إلى الحالة الأولى أو التي بعدها، بأن يأتيه في إحدى الكيفيتين وينفث في روعه.

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 3) و(الحديث: 4953)، وأخرجه مسلم في (الحديث: 401).

(2) أخرجه البخاري في (الحديث: 2) و(الحديث: 3215).

(3) رواه البغوي.

الثالثة: أن يأتيه في صورة الرجل فيكلمَهُ كما في الصحيح: «**وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول**»[1].

الرابعة: أن يأتيَهُ الملكُ في النّوم، وعَدّ قومٌ من هذا «سورةَ الكوثر».

الخامسة: أن يكلمه الله إما في اليقظة كما في ليلة الإسراء أو في النوم كما في حديث معاذ: «**أتاني ربي فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى..**»[2].

● **مناقشة فكرة الوحي**: بديهي أن تخضع ظاهرة الوحي لنقاش معمّق خاصة من قبل أصحاب المنهج المادي الذين يجدون صعوبةً في الإيمان بالغيب..، في حين نجد المؤمنين حقاً هم المؤمنون بفكرة الوحي لإيمانهم بالغيب لأن الإيمان بالغيب «يمنح الحياة المادية التوازن... ويفسر بعض مظاهر الحياة، ويضبط مسارها، ويملأ ذلك الفراغ الثقيل في حياة البشر»[3].

أما الرافضون لمسألة الوحي فمنطقهم يستند إلى نكران عالم الغيب لأنه غير مشاهَد من قبل الحواس ويقولون: إنهم يحتكمون للعقل، فما أثبته العقل من عالم الحواس أثبتوه، وما أنكره العقل من عالم الحواس أنكروه... ولكن السؤال: هل ينكر العقل المنصف وجود عالم الغيب أو عالم الروح؟

الجواب: «لم يستطع العقل أن يقيم الدليل على عدم وجود عالم الروح، بل إن العقل في معظم الأحيان يُسلّم بوجود عالم غير محسوس لا تراه الأبصار، ولا تدركه العقول، إلا أنه لا يتصور الحياة بدونه، وتقوم أدلة وقرائن على وجود عالَم روحيٌ أشمل من عامل المادة، وهو عالم غير محدود، يحيط بحياة الإنسان، ويفسر حركتهُ»[4].

ثم من جهة أخرى فإن منكري الوحي عندما يقولون: إنهم يؤمنون بما يثبته العقل منهم «يؤمنون بالعقل على الطريقة التي يستسيغونها، وبالعلم الذي تواضعوا عليه في اصطلاحهم الحديث وهو «جملة المعارف اليقينية التي أنتجها دستور البحث الجديد في الوجود وكائناته»[5].

وهؤلاء جعلوا «الشك أساساً للبحث والاستناد إلى القاطع الذي يؤيده الحس دون

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه البخاري (الحديث: 2) وَ(الحديث: 4953).
(2) السيوطي، الإتقان (1/ 128 ـ 129).
(3) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (53).
(4) المصدر نفسه.
(5) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 93).

سواه، فهم يُقدِمون الشك ويُمْعِنون فيه ثمَّ لا يعترفون إلا بالحسيّات، ولا يحفلون بمجرد العقليات»[1]. لذا فإن منهجهم قادهم إلى الحال التي أصبحوا فيها «ينكرون ما وراء المادة، ويسرفون في الشكوك إلى أبعد الحدود ويستخفّون بأمر الإلهيات والنبوات والوحي إلى مدى بعيد»[2].

وسوف نتدرج بمناقشة أدلة الوحي العلمية كي تُساق على نحوٍ عقلي منطقي وكي لا يضيع القارىء في أجزاء البحث.

● **موقف العلم من مسألة الوحي**: وهي أدلة مهمتها إثبات إمكانية الوحي وتقريبه إلى العقول[3].

وعندما نقول بالإمكانية يعني هذا أن وجود الوحي لا يناقض أحكام العقل، أي أن وجود ظاهرة الوحي ليس مستحيلاً عقلياً إنما هو من الممكنات العقلية. «وإمكان الوحي هو الخطوة الأولى في الموضوع، وهو ملحوظ في المقدمة الأساسية من مقدمات الدليل العقلي الآتي»[4] لذا فإن الزرقاني رأى من الصواب والحق أن تتقدم الأدلة العلمية على وجود الوحي أو وجوب الإيمان به وتتبوأ مكان الصدارة على ما سواها من الأدلة[5].

الدليل الأول: التنويم الصناعي، أو التنويم المغناطيسي: وهو من المقررات العلمية الثابتة، كشفه الدكتور «مسمر» الألماني في القرن الثامن عشر، وجاهد هو وأتباعه على مدى قرنٍ كامل في سبيل إثباته... فاعترف العلماء به علمياً، بعد أن اختبروا به الآلاف المؤلّفة من الخلق واطمأنوا إلى تجاربه، وأخيراً أثبتوا بوساطته ما يأتي:

1 ـ أنّ للإنسان عقلاً باطناً أرقى من عقله المعتاد كثيراً.

2 ـ أنه وهو في حالة التنويم يرى ويسمع من بُعدٍ شاسع ويقرأ من وراء حُجب ويُخبر عما سيحدث مما لا يوجد في عالم الحس أقل علامة لحدوثه.

3 ـ أن للتنويم درجات بعضُها فوق بعض يزداد العقل الباطن سمواً بتنقله فيها.

4 ـ أنه قد يصل إلى درجة تخرج فيها روح الوسيط من جسده وتمثل إلى جانبه غير مرئية، بينما يكون الجسم في حالة تشبه الموت، لولا علاقة خفية بين الروح والجسم.

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 93).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (1/ 94)، بشيء من التصرف.
(4) انظر في مناهل العرفان (1/ 94).
(5) انظر في مناهل العرفان (1/ 94).

5 ـ أثبتوا من وراء ذلك أن هناك روحاً.

6 ـ أن الروح مستقلة عن الجسم كل الاستقلال.

7 ـ أن الروح لا تنحلُّ بانحلاله.

8 ـ أنها تتصل بالأرواح التي سبقتها إذا تجردت عن المادة»[1].

ويسوق صاحب مناهل العرفان ما رآه بعينه، وسمعه بأذنه، . . . على مرأى ومسمع من جمهور مثقف كبير حضر ليشهد محاضرة مهمة في التنويم المغناطيسي، وإثبات أنه يمكن أن يُتخذ سلاحاً مسموماً لتغيير عقيدة الشخص ودينه:

قام المحاضر ـ وهو أستاذ في التنويم المغناطيسي ـ وأحضر الوسيط وهو فتى فيه استعداد خاص للتأثر بالأستاذ، والأستاذ فيه استعداد خاص للتأثير على الوسيط. فالأول ضعيف النفس، والثاني قويُّها، وللضعف والقوة وجوه ليس هذا هو موضع بيانِها. نظر الأستاذ في عين الوسيط نظرات عميقة نافذة وأجرى عليه حركات يسمونها سَحَبات، فما هي إلا لحظة حتى رأينا الوسيط يغطُّ غطيط النائم، وقد امتقع لونُه، وهمدَ جسمُه، وفقد إحساسه المعتاد، حتى لقد كان أحدُنا يَخِزُهُ بالإبرة وخَزَات عدة، ويَخِزُهُ كذلك ثانٍ وثالث، فلا يبدي الوسيط حراكاً، ولا يُظهِرُ أي عَرَضٍ لشعوره وإحساسه بها، وحينئذٍ تأكدنا أنه قد نام ذلك النوم الصناعي أو المغناطيسي. وهناك تسلّط الأستاذ على الوسيط يسألُهُ:

ما اسمك؟ فأجابه باسمه الحقيقي. فقال الأستاذ: ليس هذا هو اسمك، إنما اسمك كذا ـ وافترى عليه اسماً آخر ـ ثم أخذ يقرر في نفس الوسيط هذا الاسم الجديد الكاذب، ويمحو منه أثر الاسم القديم الصادق بوساطة أغاليط يُلقنها إياه في صورة الأدلة، وبكلام يوجهُه إليه في صيغة الأمر والنهي، وهكذا أملى عليه هذه الأكذوبة إملاءً، وفرضها عليه فرضاً حتى خضع لها الوسيط وأذعن»[2]. ثم يقول الزرقاني موضحاً ماحصل بعد كل ذلك:

ثم «أخذ الأستاذ وأخذنا نناديه باسمه الحقيقي المرة بعد الأخرى في فترات متقطعة وفي أثناء الحديث على حين غفلة، كل ذلك وهو لا يجيب. ثم نناديه كذلك باسمه الموضوع فيجيب دون تردد ولا تلعثم. . . ثم أمر الأستاذ وسيطه أن يتذكر دائماً أن هذا الاسم هو اسمه الصحيح حتى إلى ما بعد نصف ساعة من صحوه ويقظه. ثم أيقظه وأخذ يتم محاضرته ونحن نَفْجَأُ الوسيط بالاسم الحقيقي فلا يجيب، ثم نفجؤه باسمه الثاني فيجيب، حتى إذا مضى نصف الساعة المضروبة عاد الوسيط إلى حاله الأولى من العلم

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 94 ـ 95).

(2) المصدر نفسه، (1/ 95 ـ 96).

الحقيقي باسمه الحقيقي»[1].

يقول الزرقاني معقباً على ما سبق:

«وبهذه التجربة أثبت الأستاذ أن المنوِّم ـ بكسر الواو ـ يستطيع أن يمحوَ من نفس وسيطه كلّ أثر يريد محوه، مهما كان ثابتاً في النفس، كاسم الإنسان عينه، ومهما كان مقدساً فيها كعقائد الدين.

وإنما اختار الأستاذ محو الاسم دون الدين لأمرين:

أحدهما: أن محو الدين عدوان أثيم، وإجرام شنيع، لم تقبلهُ نفسية المحاضر ولا المحاضرين.

ثانيهما: أن الاسم أثبت في نفس صاحبه من دينه، فمحوه أعجب، ومنه تعلم أن محوَ الدين فيها أيسر!

وبهذه التجربة أيضاً ثبت لي أنا من طريق علمي ما قرّب إليَّ الوحي عملياً، وما جعلني أعلله تعليلاً علمياً: فالوحي عن طريق المَلَك عبارة عن اتصال المَلَك بالرسول اتصالاً يُؤثر به الأول في الثاني ويتأثر فيه الثاني بالأول، وذلك باستعداد خاص في كليهما، فالأول فيه قوةُ الإلقاء والتأثير لأنه روحاني محض، والثاني فيه قابلية التلقي عن هذا الملك لصفاء روحانيته، وطهارة نفسه المناسبة لطهارة الملك. وعند تسلط الملك على الرسول ينسلخ الرسول عن حالته العادية، ويظهر أثر التغيير عليه، ويستغرق في الأخذ والتلقي عن الملك، وينطبع ما تلقاه في نفسه، حتى إذا انجلى عنه الوحي وعاد إلى حالته الأولى وجد ما تلقاه ماثلاً في نفسه، حاضراً في قلبه كأنما كتب في صحيفة فؤاده كتاباً»[2].

فإذا كان المخلوق قادراً على أن يؤثر في مخلوق على نحو ما رأينا من تأثير أستاذ التنويم المغناطيسي على تلميذه، فهل من الصعب على مالك القوى وخالقها أن يؤثر في نفس عبدٍ من عباده عن طريق الوحي الملك المرسل إلى ذلك العبد؟ كلا، ثم كلا، لأن الله على كل شيء قدير. ثم أنه الأعلم والأحكم في اختيار الطريق المثلى للاتصال بعباده المُرْسَل إليهم، وهو الأعلم بالطريقة المؤثرة في نفوس عباده ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[3].

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 96 ـ 97).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة الملك، الآية: (14).

الدليل العلمي الثاني: «إن العلم الحديث استطاع أن يخترع من العجائب ما نعرفُه ونشاهده وننتفع به. مثل: (الهاتف - واللاسلكي - والمذياع..) وعن طريق أولئك أمكن الإنسان أن يخاطب من كان في آفاق بعيدة عنه وأن يفهمه ما شاء ويرشده إلى ما أراد، فهل يُعقل بعد قيام هذه المخترعات المادية أن يعجز الإلٰهُ القادر، عن أن يوحيَ إلى بعض عباده ما شاء عن طريق الملك أو غير الملك؟ تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيراً.

الدليل الثالث: استطاع العلم أن يملأ أسطوانات أو أشرطة كاسيت أو ما نسميه بالقرص الليزري وبوضع هذه الأدوات في الأماكن المخصصة لها من أجهزتها تؤدي الكلام بدقة وإتقان - فهل يُستبعد على الله القادر من أن يملأ نفوساً صافية طيبة بكلام طيب مبارك يهدي به الخلق سبل الرشاد!

الدليل الرابع: قرر العلم الحديث أنه شوهد على بعض الناس أنهم يظهرون بمظاهر روحانية، تعتبر من الخوارق التي لم يكن يحلم بحدوثها العلماء على حين أن هؤلاء الذين أتوا بتلك الظواهر الخارقة كانوا في حالة ذهول، وقد استحال تعليل ما أتوا به تعليلاً مادياً يستند إلى الحس، وقد اختبروا تلك الظواهر، واستحضروا لشهودها أكبر مشعوذي الأرض فشهدوا بأنها ليست من الشعوذة في شيء، وإنما هي أحداث روحانية، لا أثر فيها للمهارة وخفة اليد.

تلك حقيقة من حقائق العلم الحديث الحاضر، يقررون فيها أنه قد يفتح على بعض الناس في حالة من حالات ذهولهم بانكشافات وظواهر روحية فكيف يُستبعد بجانب هذا الكشف العلمي أن يفتح الله على بعض الممتازين من خلقه بانكشافات علمية عن طريق الوحي، بينما هم من كملة العقول والأخلاق؟ لقد أسفر الصبح لذي عينين»[1].

وفي هذه المناسبة لا بد لنا من التنويه والتذكير أن الشيخ الزرقاني رحمه الله لم يكن يريد أن يقرر أن الوحي الذي هو اتصال النبي ﷺ بالملأ الأعلى - كاتصال المُنوِّم أو الوسيط في التقويم المغناطيسي أو الصناعي بالأرواح - وإنما أتى الزرقاني بهذا المثال من باب التقريب، أي ليقرب فكرة الوحي إلى عقول الماديين وليبين لهم: أن التواصل بين الأحياء والأرواح لا ينكرها العقل العلمي بل أقام العلم الدليل على حصول مثل هذا التواصل»[2].

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 101).

(2) من كلام بديع السيد اللحام في تحقيقه لمناهل العرفان، (1/ 94). بتصرف.

• الأدلة العقلية على ثبوت ظاهرة الوحي:

إن الدليل العقلي على وقوع الوحي هو ما أخبر عنه الصادق المعصوم في الأحاديث السابقة التي قد سقناها من القرآن أو من السنة الثابتة في الصحاح... «فلولا أن الكلمة وردت إلينا من هذه المصادر، لما كان لها وجود في أفكارنا ولا في أفكار أعداء الإسلام، ومن ثم لم يكن ليقوم حولها أيّ بحث، ولم تكن لتفسر بأي نظرية من النظريات أو معنى من المعاني لا عندنا نحن المسلمين، ولا عند أولئك الآخرين»[1].

وما دام المصدر الوحيد لوجود ظاهرة الوحي القرآن والسنة الصحيحة وهما الوثيقتان التاريخيتان الوحيدتان اللتان أكدتا ظاهرة الوحي، فمن غير الصحيح البتة أن «نضرب صفحاً عن هذه النصوص عندما تتولى لنا تفسير هذه الظاهرة وكشف اللثام عنها»[2].

ويعلل البوطي ذلك «لأن كل مفكر يعلم أن الباحث عليه أن يسلك أحد السبيلين: إما أن يضرب صفحاً عن حديث التاريخ كله وعن هذه النصوص الواردة جميعها، وعندئذٍ فليس له أن يتحدث عن شيء اسمه الوحي في حياة رسول الله ﷺ أصلاً، لأن المفروض أنها كلمة غير موجودة في حياته، وإمّا أن يعتمدها ولا يسعُه إنكارُها، وعندئذٍ فإن عليه أن يلقي السمع إلى كل ما تثبته وتنطق به هذه النصوص من الحقائق والوقائع. ولذلك: صح لنا أن نقول في غير مبالغة ولا تجنٍ على الحقيقة: إن أولئك الذين يعمدون إلى نصوص القرآن والسنة ونصوص السيرة فيستلون منها كلمة «الوحي» مجردةً ومشذّبة عن كل ما يتولى تفسيرها وبيانها من تلك النصوص نفسها، ليرغموا الكلمة على أن تحمل معاني وتأويلات أخرى غير تلك المعاني التي تولّى التاريخ وتولّت النصوصُ إعطاءَها إياها ـ نقول: إنّ أولئك العابثين لا يعاندون العلم فقط، بل إنهم ليعاندون العقل في أوضح مقتضياته البديهية المسلمة»[3].

فالأحداث والوقائع المجتمعة بنزول الوحي كما وصلت إلينا بالأسانيد الموثقة كلها تشير إلى عظيم الحكمة، وكبير العناية الإلهية برسول الله ﷺ:

«لقد فوجىء محمد ﷺ وهو في غار حراء بجبريل أمامه يراه بعينه، وهو يقول له: اقرأ «حتى يتبين له أن ظاهرة الوحي ليست أمراً ذاتياً داخلياً مرده إلى حديث النفس المجرد

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط (5)، دار الفكر/دمشق، (1397هـ) ص (201).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص (202).

وإنما هو استقبال وتلقٍ لحقيقة خارجية لا علاقة لها بالنفس وداخل الذات. وضمّ الملك إياه ثم إرساله ثلاث مرات قائلاً في كل مرة: اقرأ ـ يعتبر تأكيداً لهذا التلقي الخارجي ومبالغة في نفي ما قد يتصور من أن الأمر لا يعدو كونه خيالاً داخلياً فقط»[1].

«ولقد داخله الخوف والرعب مما سمع ورأى حتى أنه قطع خلوته في الغار وأسرع عائداً إلى البيت يرجف فؤادُه»[2].

من هنا يظهر لكل باحث منصف أو مفكر حر همه الوصول إلى الحقيقة أن الرسول لم يكن تواقاً أو مشتاقاً هذا الشوق الشديد للرسالة، «وأن ظاهرة الوحي هذه لم تأتِ منسجمة أو متممة لشيء مما كان قد يتصوره أو يخطرُ في باله وإنما طرأت طروءاً مثيراً على حياته، وفوجيء بها (بالرسالة) دون أي توقع سابق»[3]. «ولا شك أن هذا ليس شأن من يتدرج في التأمل والتفكير إلى أن تتكون في نفسه ـ بطريقة الكشف التدريجي المستمر ـ عقيدة يؤمن بالدعوة إليها... ثم إن شيئاً من حالات الإلهام أو حديث النفس أو الإشراق الروحي أو التأملات العلوية لا تستدعي الخوف والرعب واصفرار اللون. يدل على ذلك القياس اليقيني القائم على استقراء الحالات وجميع الظروف المشابهة، وليس ثمة أي انسجام بين التدرج في التفكير والتأمل من ناحية، ومفاجأة الخوف والرعب من ناحية أخرى، وإلا للزم من ذلك أن يعيش عامة المفكرين والمتأملين نهباً لدفعات من الرعب والخوف المفاجئة المتلاحقة. وأنت خبير أن الخوف والرعب ورجفان الجسم وتغير اللون ـ كل ذلك من الانفعالات القسرية التي لا سبيل إلى اصطناعها والتمثيل بها، حتى لو فرضنا! إمكان صدور المخادعة والتمثيل منه ﷺ وفرضنا المستحيل من انقلاب طباعه المعروفة قبل البعثة من الصدق والأمانة إلى عكس ذلك تماماً»[4].

لقد خشي الرسول على نفسه عندما قال لخديجة: «**لقد خشيت على نفسي**» أي من الجان، ولكنها طمأنته بأنه ليس ممن يطولهم أذى الشياطين والجان لما فيه من الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة. «وقد كان الله عزّ وجل قادراً أن يربط على قلب رسوله ويطمئن نفسه بأن هذا الذي كلّمه ليس إلا جبريل: ملك من ملائكة الله جاء ليخبرَه أنه رسول الله إلى الناس ـ ولكن الحكمة الإلهية الباهرة تريد إظهار الانفصال التام بين شخصية محمد قبل البعثة، وشخصيته بعدها، وبيان أن شيئاً من أركان العقيدة الإسلامية أو

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات، ص (203).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص (204).

التشريع الإسلامي لم يطبخ في ذهن الرسول ﷺ مسبقاً، ولم يتصور الدعوة إلى شيء منه مطلقاً»[1].

وكذلك فإن جواب ورقة بن نوفل لخديجة التي سألته عما فوجيء به الرسول ﷺ الذي أكد إنما هو الوحي الإلهي الذي قد نزل على رسل الله السابقين. . .

وأما في انقطاع الوحي لفترة طويلة بلغت الأشهر فإن فيه رداً بليغاً على ما قاله «محترفو الغزو الفكري مفسرين به ظاهرة الوحي النبوي من أنه الإشراق النفسي المنبعث لديه من طول التأمل والتفكير وأنه أمر داخلي منبعث من أعماقه[2]. . .

هذا فضلاً عن أن الرسول كان لا يجيب على كثير من الأسئلة التي تواجهه منتظراً وحي ربه، فلو كان الأمر إشراقات فليس بإمكانه أن يستدعي هذه الإشراقات النفسية في كل وقت يحتاجه، كأن يستحضر الإشراقات وقت توجه الأسئلة إليه أو في أوقات المحاججة مع خصومه في الدعوة ـ ثم إن كلام رسول الله ﷺ في الحديث مختلف كل الاختلاف عن الذي بلغه للناس على أنه قرآن. فهل الإشراق النفسي يتباين بين اللحظة والأخرى!!

● من الشُبه المطروحة حول مسألة الوحي:

1 ـ لماذا يتنزل الوحي على محمد رسول الله دون أن تبصره عيون الصحابة وهم معه في المجلس نفسه الذي تنزل الوحي فيه على رسول الله ﷺ؟

يجيب محمد سعيد رمضان البوطي: «أنه ليس من شرط وجود الموجودات أن ترى بالأبصار، إذ إن وسيلة الإبصار فينا محددة بحد معين، وإلا لاقتضى ذلك أن يصبح الشيء معدوماً إذا ابتعد عن البصر بُعداً يمنع من رؤيته. على أن من اليسير على الله جلَّ جلاله وهو الخالق لهذه العيون المبصرة أن يزيد في قوة ما شاء منها فيرى ما لا تراه العيون الأخرى»[3].

يقول مالك بن نبي: «إن عمى الألوان مثلاً يقدم لنا حالة نموذجية لا يمكن أن ترى فيها بعض الألوان بالنسبة لكل العيون، وهناك أيضاً مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر وفوق الضوء البنفسجي لا تراها أعيننا، ولا شيء يثبت عملياً أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون، فقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة كما يحدث في حالة الخلية الضوئية الكهربائية»[4]. هذا ـ ناهيك «أن ظاهرة الوحي

---

(1) لمزيد من الاطلاع انظر: محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات، ص (204، 205).

(2) المصدر نفسه.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقنيات، ص (206، 207).

(4) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص (151)، دار الفكر، دمشق، ط 2 (1987).

سيصحبها فيما بعد دلائل حسية يشعر بها بعض من شاهدوها خلال حدوثها»[1].

وقد أشرنا فيما سبق إلى حالات نزول الوحي: مثل صلصلة الجرس وما رافقها من تفصُّد جبين رسول الله ﷺ عرقاً.

ثم إن استمرار الوحي حقيقة قاطعة أنه ليس ظاهرة نفسية محضة وفق ما أراد المضللون أو المشككون، وهذا يمكن إجماله على النحو التالي:

1 ـ التمييز الواضح بين القرآن والحديث، إذ كان يأمر بتسجيل الأول فوراً، على حين يكتفي بأن يستودع الثاني ذاكرة أصحابه؛ لا لأن الحديث كلام من عنده لا علاقة للنبوة به، بل لأن القرآن موحى به إليه بنفس اللفظ والحروف بواسطة جبريل ﷺ، أما الحديث فمعناه وحي من الله عزّ وجل، ولكن لفظه وتركيبه من عنده ﷺ.

2 ـ كان النبي ﷺ يُسأل عن بعض الأمور فلا يجيب عليها وربما مرّ على سكوته زمن طويل حتى إذا نزلت آية من القرآن في شأن ذلك السؤال، طلب السائل وتلا عليه ما نزل من القرآن في شأن سؤاله، وربما تصرف الرسول على وجه معين فتنزل آيات من القرآن تصرفه عن ذلك الوجه وربما انطوت على عتب أو ملامة له.

3 ـ كان الرسول ﷺ أمياً... وليس من الممكن أن يعلم إنسان بواسطة المكاشفة النفسية حقائق تاريخية»[2]... إذ أن تتابع نزول الوحي جعل الحقائق التاريخية والاجتماعية تتزاحم في وعيه علماً أن هذه المعارف التاريخية والاجتماعية لم يسبق أن سُجلت في صفحة معارفه، بل حتى في معارف عصره، ومناحي اهتمامه... هذه الحقائق ليست مجرد تعميمات غامضة، ولكنها معلومات محددة تضم تفاصيل هامة عن تاريخ الوحدانية. فقصة يوسف ﷺ المفصلة، مثلاً، أو التاريخ المفصل لهجرة بني إسرائيل لا يمكن اعتبارهما مجرد اتفاق عارض، بل يجب حتماً أن يأخذ لدى محمد ﷺ صفة الوحي العلوية»[3].

وما قلناه حول معرفته بقصة يوسف ينسحب على كل القصص مثل قصة أم موسى وإلقائها وليدها في اليم، وقصة فرعون... «ولقد كان هذا من جملة الحكم في كونه أمياً ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٤٨﴾»[4].

لذا كان حقاً قولُ القرآن ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ

---

(1) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص (151).

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات، ص (208).

(3) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص (157).

(4) سورة العنكبوت، الآية: (48).

بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾[1].

4 ـ ولعل ادعاء أي شخص في قضية من القضايا يخضع ـ عند الناس الذين عايشوه لفترة ليست قصيرة من الزمن ـ للاختبار والمقارنة بين ادعائه وماضي حياته، أي أن الناس سيدرسون تاريخه الشخصي هل كان كاذباً أو صادقاً في سيرته الذاتية الحياتية؟

فالتاريخ حدثنا حديثاً لا مراء فيه جازماً بصدق محمد «وهو قبل ذلك صادق مع نفسه، فدراسته الواعية لحالته الغريبة يجب أن يكون نوعاً من الدرس الباطني القرآني، لتقضي هذه الدراسة على أي شك يخايل عينيه»[2]... إذاً صدق الرسول سيدفعه لدفع كل الشكوك التي يمكن أن تبعد عنه حقيقة ما هو فيه. وعلى ذلك فإن محمداً رسول الله ﷺ سيقوم بالدراسة التي ستجزم بحقيقة ما هو فيه وفق منهجين مختلفين:

الأول: ذاتي محض يقتصر على ملاحظته وجود الوحي خارج الإطار الشخصي.

والثاني: موضوعي يقوم على الموازنة الواقعية بين الوحي المنزَل، وما ورد من التفاصيل المحددة في كتب اليهود والنصارى مثلاً، وكأنما كان الوحي ـ أحياناً ـ يعلمُه هذا المنهج الأخير الموضوعي عندما لا يكون الأمر أمر اقتناعه هو ـ لأنه اقتنع منذ زمن طويل ـ بل أمر تأسيس وتربيةٌ للذات المحمدية، ولا سيما عندما يجادل المشركين عن عقيدته، أو وفود النصارى الآتية من أطراف الجزيرة، كوفد نجران الذي أتاه ليناقش معه عقيدة التثليث وفي هذا يحدثه الوحي صراحة»[3]:

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾[4].

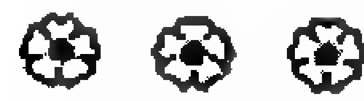
فقال النبي ﷺ عندئذٍ: **«لا أشكّ ولا أسأل»**[5].

من ذلك ظهر لنا النهج الذي سلكناه في تحديد فهمنا لمسألة الوحي في حياة النبي ﷺ، الذي يمكن أن نلخصهُ «بأننا نجد أنفسنا أولاً أمام خبر يقيني وصل إلينا بالتواتر، طبق شروطه المعروفة، ألا وهو خبر أن النبي ﷺ قد أوحي إليه»[6].

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: (49)، وانظر كبرى اليقينيات، ص (208).
(2) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص (158).
(3) المصدر نفسه، ص (157، 158).
(4) سورة يونس، الآية: (94).
(5) أخرجه عبد الرزاق وابن جبير عن قتادة.
(6) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات، ص (208).

وبعد أن يجد الباحث الحقيقة ماثلةً على صدق النبيﷺ بنزول الوحي عليه، وجدنا هذا الخبر الموحى يقدم لنا وقائع وأحداث كان لا بد من قبولها بالتصديق والإثبات، بعد أن صدقناه في إثبات أصل الوحي. ولما فرضنا (مع تصديق هذه الوقائع واعتمادها) أن يكون الوحي شيئاً مما يقوله الجاحدون بنبوته عليه الصلاة والسلام، وجدنا هذه الفرضية تستلزم لزوماً بيناً نتائج باطلة لا يقبلها عقل أي مفكر. فالملهمون والشعراء لا يقعون فريسة لارتعاد الفرائص واصفرار اللون عندما يمارسون شيئاً من التفكير، ومحمدﷺ لا يعقل أن يكون منطوياً في وقت واحد على أدق صفات الأمانة والصدق وعلى أحط مظاهر التدجيل والكذب والتمثيل. وإذا ظهر بطلان هذه النتائج في ميزان أي عقل سليم ظهر بطلان الفرضية التي استلزمتها. وإذا بطلت تلك الفرضيات، ثبت ما دلت عليه وقائع النصوص نفسها من أن الوحي لم يكن إلّا تلقياً منه عليه الصلاة والسلام لحقيقة خارجة عن كيانه بعيدة عن إرادته، لم يكن مستشرفاً لها، ولا متوقعاً شيئاً منها»[1].



(1) محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات، ص (209).

الفصـل الثـالث

نشأة علوم القرآن

- اهتمام العلماء بالدراسات القرآنية.
- التصانيف في علوم القرآن بإيجاز.
- خصائص الآيات المكية.
- خصائص الآيات المدنية.
- علم الناسخ والمنسوخ.
- جدل العلماء في الناسخ والمنسوخ.
- خلاصة في المحكم والمتشابه.

نشأة علوم القرآن

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾[1].

يقول الزركشي: «إن القرآن إنما أُنزِلَ بلسان عربي مبين في زمن أفصحِ العرب؛ وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه»[2]. لأنهم عرب خلّص فصحاء متذوقون لأساليب العرب الرفيعة، «فإذا أشكل عليهم فهم شيء من القرآن سألوا عنه النبي ﷺ، كسؤالهم لمَّا نزل: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[3]. فقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه! ففسَّره النبي ﷺ بالشرك! واستدلَّ عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[4] ـ وكسؤال عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن الحساب اليسير فقال: «ذلك العرض، ومن نوقش الحساب عُذِّب»[5] ـ وكقصة عَدي بن حاتم في العقال الذي وضعه تحت رأسه»[6] وغير ذلك.

ولم تكن الحاجة قائمة إلى وضع تفسير للقرآن في عهد الرسول ﷺ لأن الله تعالى آتى رسوله الكتاب وعلَّمَهُ.

أما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا عرباً فصحاء يعلمون الكتاب على نحوٍ عام وما استغلِق عليهم سألوا عنه رسول الله ﷺ ـ «أما حادثة قصة عدي بن حاتم التي رواها مسلم في صحيحه فإنها حادثة فردية لا تنطبق على جمهور الصحابة الكرام، لذلك قال رسول الله ﷺ

---

(1) سورة يوسف، الآية: (2).

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (1/ 14).

(3) سورة الأنعام، الآية: (82).

(4) سورة لقمان، الآية: (13).

(5) الحديث أخرجه مسلم في (الحديث: 7156).

(6) في ذلك إشارة إلى الحديث الذي رواه مسلم في كتاب الصيام (الحديث: 2528) عن عدي بن حاتم لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: 187].

لحاتم: «**إن وسادتك لعريضة**»، كناية عن الغفلة، وإن كان القاضي عياض ينكر هذا ويرى أن المراد (إنك ضخم) ـ أو كما ورد في صحيح البخاري «**إنك لعريض القفا**»[1] والقصة في صحيح مسلم على النحو الآتي:

لمّا نزلت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ قال له عدي: يا رسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالاً أبيض، وعقالاً أسود أعرف الليل من النهار، فقال رسول اللهﷺ: «**إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل، وبياض النهار**»[2].

وكما قلنا فإن هذه الحادثة فردية لا تنطبق على جمهرة الصحابة، كذلك فإن أكثرَ الصحابة أميون، ولم تكن أدوات الكتابة متيسرة لديهم... زد على ذلك أن رسول اللهﷺ نفسه قد نهاهم أن يكتبوا عنه شيئاً غير القرآن، وقال لهم أول العهد بنزول الوحي «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**»[3]. وذلك حذراً من أن يخلط القرآن بغيره.

• علوم القرآن في عهد أبي بكرﷺ وبقية الصحابة الخلفاء ولمحة عن موضوع جمع القرآن:

«لقد ظلّت علوم القرآن تُروى بالتلقين والمشافهة على عهد رسول اللهﷺ ثم على عهد الشيخين أبي بكر وعمر ﷺ.

وفي خلافة عثمان ﷺ بدأ اختلاط العرب بالأعاجم، وأمر عثمان أن يجتمعوا على مصحفٍ إمام، وأن تنسخ منه مصاحف للأمصار، وأن يحرق الناسُ كلّ ما عداها، والذي يهمنا الآن من هذا أن الخليفة الراشدي الثالث عثمان ﷺ ـ بنسخ المصاحف قد وضع الأساس لما سُمّي فيما بعد بعلم رسم القرآن أو علم الرسم العثماني»[4].

«وقد اشتُهِرَ أيضاً أن علياًﷺ أمر أبا الأسود الدؤلي (ت 69هـ) بوضع بعض القواعد للمحافظة على سلامة اللغة العربية، فكان عليٌّ بذلك واضعَ الأساس لعلم إعراب القرآن»[5].

---

(1) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (119) هامش رقم (4).

(2) أخرجه مسلم في كتاب الصيام (الحديث: 2528).

(3) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (120)، والحديث: أخرجه مسلم في (الحديث: 7435)، وأخرجه الترمذي في (الحديث: 2665)..

(4) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (120).

(5) المصدر نفسه.

«وفي وسعنا أن نقول: إن الممهدين لهذا العلم هم:

1 ـ من الصحابة: الخلفاء الأربعة، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري وعبد الله الزبير ﷺ.

2 ـ من التابعين: مجاهد وعطاء بن يسار وعكرمة وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم في المدينة.

3 ـ مالك بن أنس من أتباع التابعين، وقد أخذ عن زيد بن أسلم.

«هؤلاء هم الواضعون لما نسميه علم التفسير، وعلم أسباب النزول، وعلم المكي والمدني وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن»[1].

إذاً يعود الفضل لهؤلاء في تأسيس هذا العلم؛ حتى جاء عصر التدوين في القرن الثاني إذ ظهرت كوكبة من المشتغلين والمصنفين في هذا العلم نذكر أبرزهم: «شعبة بن الحجاج[2]، وسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، ثم تلاهم ابن جرير الطبري (ت 310هـ)، أما في علوم القرآن الأخرى: علي بن المديني[3]، وأبو عبيد القاسم بن سلاّم، في الناسخ والمنسوخ وفي القراءات وفضائل القرآن، ومحمد بن أيوب الضريس (ت 294هـ) فيما نزل بمكة، وما نزل بالمدينة، ومحمد بن خلف المرزبان، (ت 309هـ): «الحاوي في علوم القرآن»[4].

وفي القرن الرابع: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: (ت 328هـ) «عجائب علوم القرآن». . . وأبو الحسن الأشعري «المختزن في علوم القرآن» وهو عظيم جداً. . . وأبو بكر السجستاني (ت 330هـ) وله في «غريب القرآن». . . الخ.

وفي القرن الخامس: علي بن إبراهيم بن سعيد الحُوفي، (ت 430هـ) «البرهان في علوم القرآن» و«إعراب القرآن» و«أبو عمرو الداني (ت 442هـ) «التيسير في القراءات السبع».

وفي القرن السادس: أبو القاسم عبد الرحمٰن المعروف بالسهيلي (ت 581هـ)»[5].

وظهرت مؤلفات في القرن السابع والثامن ولا سيما «البرهان في علوم القرآن»

(1) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (120، 121).
(2) هو محدث البصرة وأمير المؤمنين في الحديث، ت (160هـ).
(3) شيخ أهل الحجاز في التفسير، كوفي، ت (198هـ).
(4) ذكره الفهرست لابن النديم ص (241) ويقع في 27 جزءاً، بيروت دار الكتب العلمية، ط (1996).
(5) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (121، 122).

للزركشي. وفي القرن التاسع ظهر السيوطي بكتبه المتميِّزة مثل «الإتقان في علوم القرآن»[1] و«مفحمات الأقران في علوم القرآن» و «التحبير في علوم التفسير».

وفي القرن الأخير: أقبل كثير من العلماء على تصنيف الكتب حول القرآن وتاريخه وعلومه «فألف الشيخ طاهر الجزائري «التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن» ومحمد جمال الدين القاسمي «محاسن التأويل»، ومحمد عبد العظيم الزرقاني «مناهل العرفان في علوم القرآن» ومحمد علي سلامة «منهج الفرقان في علوم القرآن»، والشيخ طنطاوي جوهري «الجواهر في تفسير القرآن الكريم»، وأديب العربية صادق الرافعي «إعجاز القرآن»، وسيد قطب «التصوير الفني في القرآن»، و«في ظلال القرآن» ومالك بن نبي «الظاهرة القرآنية» ومحمد رشيد رضا «تفسير القرآن، الحكيم» وفيه مباحث كثيرة في علوم القرآن ومحمد عبد الله دراز «النبأ العظيم» و «نظرات جديدة في القرآن»[2].

• المكي والمدني من القرآن الكريم:

من المعلوم أن الرسول الكريمﷺ قضى قسماً من حياته الدعوية في مكة، وقسماً آخر في المدينة ـ لذا فإن العلماء اصطلحوا على المكي معبرين عن القرآن الذي نزل قبل الهجرة، واصطلحوا بالمدني على ما نزل من القرآن الكريم بعد الهجرة، هذا إجمال، وسيأتي تفصيله بعد قليل.

ومعرفة القرآن المنزّل بمكة وبالمدينة اكتسب ضرورةً هامة لأن القرآن واكب المراحل التي قطعها الرسولﷺ بدعوته، كما أن المعرفة للمكي والمدني أسهم في تمييز الناسخ من منسوخه، وصولاً إلى الحكم النهائي في موضوع من الموضوعات، خاصة أن التشريع الإسلامي نزل متدرجاً مواكباً لمسيرة المجتمع الإسلامي، قال أبو القاسم الحسن بن محمد ابن حبيب النيسابوري في كتابه «فضل علوم القرآن»:

«من أفضل علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكة ابتداءً ووسطاً وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي»[3].

---

(1) هناك تشابه كبير بين الإتقان والبرهان، وهناك عبارات في الإتقان مأخوذة كاملة، وخاصة أقوال العلماء.

(2) انظر د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (125، 126).

(3) الزركشي، البرهان، (1/ 162).

وورد في الإتقان نقلاً عن ابن العربي:

«الذي علمناه على الجملة من القرآن أن منه مكياً ومدنياً، وسفرياً وحضرياً، وليلياً ونهارياً وسمائياً وأرضياً، وما نزل بين السماء والأرض، وما نزل تحت الأرض في الغار»[1].

اصطلاحات العلماء في المكي والمدني وفيها ثلاثة اصطلاحات:

الاصطلاح الأول: «أن المكي ما نزل بمكة، ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة». ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل على النبيﷺ بمنى وعرفات والحديبية».

ويدخل في «المدينة» ضواحيها كالمنزل عليه في بدرٍ وأحد.

وهذا التقسيم لُوحظ فيه مكان النزول كما ترى. لكن يُردُّ عليه أنّه غير ضابط، ولا حاصر، لأنه لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيها، كقوله سبحانه في سورة التوبة: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾[2] فإنها نزلت بتبوك.

الاصطلاح الثاني: أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة والمدني وما وقع خطاباً لأهل المدينة.

وعليه يُحمَل قول من قال: إن ما صُدِّر في القرآن بلفظ: «يا أيها الناس» فهو مكي! وما صُدِّر بلفظ: «يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني، لأن الكفر كان غالباً على أهل مكة فخوطبوا بـ «يا أيها الناس» وإن كان غيرهم داخلاً فيهم، ولأن الإيمان كان غالباً على أهل المدينة.

وهذا التقسيم لُوحِظ فيه المخاطبون، لكن يَرِدُ عليه أمران:

أحدهما: ما ورد على سابقةٍ من أنه غير ضابط ولا حاصر، فإن في القرآن ما نزل غير مصدّر بأحدهما نحو قوله تعالى في فاتحة سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾[3] وقوله تعالى في فاتحة سورة المنافقين: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾﴾[4].

---

(1) السيوطي، الإتقان، (1/ 22). المكتبة العصرية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(2) سورة التوبة، الآية: (42).

(3) سورة الأحزاب، الآية: (1).

(4) سورة المنافقين، الآية: (1).

ثانيهما: إن هذا التقسيم غير مطَّرد في جميع موارد الصيغتين المذكورتين، بل إن هناك آيات مدنية صُدِّرت بصفة «يا أيها الناس» وهناك آيات مدنية صُدِّرت بصفة «يا أيها الذين آمنوا». مثال الأولى: سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[1] وفي سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[2] ومثال الثانية: سورة الحج فهي مكية مع أن في أواخرها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[3].

الاصطلاح الثالث: وهو المشهور: «أن المكي ما نزل قبل هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة، وإن كان نزوله بغير مكة، والمدني ما نزل بعد هذه الهجرة، وإن كان نزوله بمكة. وهذا التقسيم كما ترى لوحظ فيه زمن النزول وهو تقسيم صحيح سليم، لأنه ضابط حاصر ومُطَّرِد»[4].

• فائدة العلم بالمكي والمدني:

من المؤكد أن عدداً غير قليل من الفوائد نجنيها إذا عرفنا وميَّزنا بين المكي والمدني من القرآن، ويمكن إجمال بعض الفوائد على النحو التالي:

1 ـ تمييز الناسخ والمنسوخ، فيما إذا وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد، وكان الحكم في إحدى هاتين الآيتين أو الآيات مخالفاً للحكم في غيرها، ثم عُرِف أن بعضها مكي وبعضها مدني، فإننا نحكم بأن المدنيَّ منها ناسخٌ للمكي نظراً إلى تأخُّر المدنيِّ عن المكي.

2 ـ ومن فوائده أيضاً معرفة تاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام، وذلك يترتب عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية بتربية الشعوب والأفراد...»[5].

3 ـ ومن فوائده أيضاً الثقة بهذا القرآن وبوصوله إلينا سالماً من التغيير والتحريف»[6]... وهذا ما يُفسِّر اهتمام المسلمين بمواطن النزول المكاني والزماني، مع ما رافق هذا النزول من الأحداث والمناسبات المساعِدة على فهم النص وتوجيهه على نحوٍ سديد.

وأما الطريق الموصلة إلى معرفة المكي والمدني فسبيله النقل عن الصحابة والتابعين،

(1) سورة النساء، الآية: (1).
(2) سورة البقرة، الآية: (21).
(3) سورة الحج، الآية: (77).
(4) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 245، 246).
(5) (6) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 246).

إذ لم يرد عن النبيﷺ نقلٌ صحيح في تحديد هذا الأمر، لأن القرآن كان ينزل على مشهد من جموع الصحابة هنا أو هناك.

• عدد السور المكية والمدنية:

بلغ عدد السور المكية وفق ما ذكره الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» خمساً وثمانين سورة، وبلغت السور المدنية وفق هذين المصدرين تسعاً وعشرين سورة... ووقع الاختلاف في اثنتي عشرة سورة، ولعل سبب الخلاف أن بعض السور نزل بين مكة والمدينة، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على جدية البحث في هذا المضمار»[1].

• خصائص الآيات المكية:

أولاً ـ من حيث الأسلوب:

امتاز أسلوب الخطاب في الآيات المكية بالتعنيف والتهديد والوعيد والتخويف، نظراً لقساوة قلوبهم، لذا استعمل القرآن: «كلا» للزجر والردع... وخاطبهم بـ «يا أيها الناس»، وقصّ عليهم قصص الأنبياء السابقين وأممهم. كما أن الآيات المكية قصيرة.

ثانياً ـ من حيث الموضوع:

حثت الآيات المكية على تصحيح الإيمان، ونبذ الشرك بأنواعه، ودعت إلى الإيمان بالبعث والنشور والجنة والنار ... ونددت بعادات المكيين وتقاليدهم الجاهلية، وحقّرت عباداتهم الصَّنميَّة، وسلوكهم العدواني ضد المرأة، كما امتاز القرآن المكي بخطابه العقلي النقدي لآليات تفكير المكيين المقدّسة لآراء الآباء والأجداد، ودعاهم لتوظيف العقل الإنساني توظيفاً صحيحاً يقوم على التفكير الحر، والمطالبة بالبرهان والعلم والسلطان، والمقارنة والترجيح... والدعوة إلى الفضيلة ومكارم الأخلاق.

• خصائص الآيات المدنية:

وكما جاءت الآيات المكية مستجيبةً للسمات العامة للمجتمع المكي، معالجة لعقائده وسلوكياته وعاداته وتقاليده ... فالأمر نفسه يُقال حول الآيات المدنية، إذ كان المجتمع المدني يختلف بظروفه الداخلية والخارجية عن المجتمع المكي، ... وهذا بديهي أي أن الخطاب يجب أن يعالج مشاكل المخاطَب، ... وإلا كان الكلام لا طائل منه.

---

(1) الزركشي، البرهان، (1/ 194).

لذا فقد «اختلف أسلوب الخطاب القرآني، واختلفت موضوعاته، وتوجه الخطاب إلى أهل المدينة من مؤمنين ومنافقين ويهود، مشجعاً المؤمنين على الدفاع عن وجودهم وكيانهم، محذراً المنافقين من مغبة ما يفعلونه في الظلام من غدر، ناصحاً إياهم بالتوبة، والتزام طريق المؤمنين»[1]. ويمكن إجمال خصائص الآيات المدنية على النحو التالي:

1 ـ بيان أحكام التشريع: من حدود وإرث ومعاملات مادية، وبيان مناهج الحكم، لذا جاءت الآيات المدنية ذات طبيعة تشريعية»[2].

2 ـ وضوح أحكام الجهاد: الذي لم يكن مشروعاً في مكة[3].

3 ـ توجيه الخطاب إلى المؤمنين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ.. ﴾[4].

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾[5].

و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾[6].

• علم الناسخ والمنسوخ:

لقد أنزل الله تعالى الكتاب (القرآن) تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة، وفرض منه فرائض محكمة، وفرض فرائض أُخرَ نسخها رحمة بعباده، وتوسعة عليهم، وتخفيفاً، فكل ما أثبته الله تعالى من الفرائض أو ما نسخه بالمحصلة في مصلحة العباد ورحمة بهم.

«وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تَبَعٌ للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسِّرةٌ معنى ما أنزل الله منه جملاً»[7].

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾﴾[8]. وقال تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾[9].

(1) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (137).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة المائدة، الآية: (90).
(5) سورة آل عمران، الآية: (200).
(6) سورة البقرة، الآية: (278).
(7) الشافعي، الرسالة، ت محمد أحمد شاكر، ط دار الفكر، ص (106).
(8) سورة يونس، الآية: (15).
(9) سورة الرعد، الآية: (39).

قال الشافعي: «في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾: بيان ما وضعتُ من أنه لا ينسخُ كتاب الله إلا كتابُه، كما كان المبتدىء لفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه»[1]. وقال الشافعي: «بعض أهل العلم - في هذه الآية. ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[2]. - والله أعلم - دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتاباً. والله أعلم - وقيل في قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ يمحو فرض ما يشاء، ويثبت فرض ما يشاء»[2].

وبملاحظة قول الشافعي يظهر أنَّ بعض أهل العلم قالوا بنسخ القرآن بالسُّنة. ولكن الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ﴾[3].

«فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله»[4].

والسنة ليست مثلَ الكتاب، ولا أفضل منه... أما السنة فتنسخها سنة، «وهكذا سنةُ رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله. ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه غير ما سنّ رسول الله لسنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبينَ للناس أن له سنةً ناسخة للتي قبلها، مما يخالفها.

وهذا مذكور في سنتهﷺ[5]. وبالمحصلة فإن في الناسخ والمنسوخ ما يدل الكتاب على بعضه، والسنة على بعضه»[6].

ومن رحمة الإسلام بالعباد، ودقة معرفته بطبائع البشر، تدرجُهُ مع الأحداث والمناسبات والوقائع، كي لا يفجأ الطبائع البشرية، ويطالبها بتغيير أنماط حياتها التي اعتادها لفترة طويلة من الزمن، وهي ليست مهيأةً لتغيير كهذا الذي يريده الدين الجديد (الإسلام)... وعندما يتتبع الباحث المراحل المتتالية تترا في مكة والمدينة وما واكبها من قرآنٍ مكي ومدني، يجد الحاجةَ مسيسةً «إلى علم قرآني يلقي الضوء ساطعاً على هذه الخطوات، ويعين على تتبعها ورسمها بدقة بالغة، وهو علم الناسخ والمنسوخ الذي يمكننا أن نعدَّه ضرباً من ضروب التدرج في نزول الوحي، فمعرفتنا بما صح من وجوهه يتيسّرُ

---

(1) الشافعي، الرسالة، ت محمد أحمد شاكر، ص (107).
(2) المصدر نفسه، والآية من سورة الرعد، الآية: (39).
(3) سورة البقرة، الآية: (106).
(4) الشافعي، الرسالة، ص (107).
(5) المصدر نفسه، ص (108).
(6) المصدر نفسه، ص (113).

علينا تعيين السابق والمسبوق من النوازل القرآنية، وتظهرنا على جانبٍ من حكمة الله في تربية الخلق، وتقفنا على مصدر القرآن الحقيقي: وهو الله رب العالمين، لأنه يمحو ما يشاء ويثبت ويرفع حكماً، ويبدل آخر من غير أن يكون لأحدٍ من خلقه عمل في ذلك ولا شأن، حتى ولا خاتم النبيين نفسه»[1].

• الناسخ والمنسوخ وكلام أهل العلم فيه:

لمَّا كانت كلمة النسخ من المشترك اللفظي، فإنها أوجدت أرضاً للاختلاف والسجال الواسع، إذ النسخ يأتي بمعنى الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2]. ومنه: نسخت الشمس الظل، ونسخ الشيبُ الشبابَ[3]... وجاءت نسخ بمعنى التَّحويل «كتناسخ المواريث» لأن تناسخ المواريث هو تحويل الميراث من واحد إلى واحد[4]. وأتى النسخ بمعنى النقل من موضع إلى موضع ومنه «نسخت الكتاب» إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه. وقد أنكر بعض العلماء هذا الوجه الأخير محتجاً «بأن الناسخ لا يأتي بلفظ المنسوخ إنما يأتي بلفظ آخر»[5] واحتج السعدي لمن احتج بهذا الفهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ مع قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝﴾[6] وما أم الكتاب في نظر السعدي ـ إلا اللوح المحفوظ أو الكتاب المكنون الذي لا يمسُّه إلا المطهرون» فقد أتى ناسخ القرآن فيه بلفظ المنسوخ فيما نزل من الوحي نجوماً من أم الكتاب»[7].

ووفقاً لما أوردنا من المعاني اللغوية المتعددة لكلمة النسخ، مع تشابكها مع المعنى الاصطلاحي دار الجدل بين العلماء غير أن الراجح أن الاستخدام القرآني لكلمة النسخ استعمل بمعنى الإزالة، لذا كان تعريف العلماء للنسخ هو «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي» ـ هذا التعريف أدق تحديد اصطلاحي لهذه اللفظة، يتناسق في آن واحد مع لسان العرب الذي يرى النسخ إزالةً ورفعاً»[8].

---

(1) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (259).
(2) سورة الحج، الآية: (52).
(3) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة: نسخ.
(4) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (260)، وانظر الزركشي في البرهان، (2/ 29).
(5) المصدر نفسه.
(6) الزخرف، الآية: (4).
(7) انظر، الزركشي في البرهان (2)، وانظر الزمخشري في أساس البلاغة.
(8) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (261).

ولا أريد الإسهاب في موضوع الناسخ والمنسوخ حذراً من توجيه البحث توجيهاً أصولياً. إنما لا بد من الإشارة السريعة لأهمية الناسخ والمنسوخ عند المفسر الدارس للقرآن. لذا أرى مناسباً القول: إن أبا مسلم الأصبهاني لم ينكر النسخ جملة وتفصيلاً، إنما قال عن بعض الآيات التي جعلها بعضهم منسوخة «إنها مخصّصة» واحتج بقوله تعالى داحضاً رأي من قال بالنسخ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝﴾[1] «وتجنب استخدام كلمة النسخ كي لا يبطل حكماً قرآنياً»[2]. غير أن العلماء راحوا يفرقون بين النسخ والتخصيص فعرفوا «التخصيص قصر العام على بعض أفراده»[3]. والحق أن النسخ يكون في حكم شرعي استقر لفترة طويلة أو مقيدة من الزمن ثم رُفع. والتخصيص يقع بوساطة الحس والعقل إلى جانب الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[4] خصص قوله ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار»[5]. أما النسخ «فالدليل فيه شرعي محض»... ويرى د. صبحي الصالح رحمه الله أن بعضهم قد توسع في النسخ حتى خلط خلطاً يجب تجنبهُ... ومبالغات لهم في هذا ما يجب أن يلجوها، وتحملات هم في غنى عنها[6].

وصفوة القول في الناسخ والمنسوخ:

«إن الأصل في آيات القرآن الإحكام لا النسخ، إلا أن يقوم دليل صريح على النسخ فلا مفر من الأخذ به. وما زال المحققون بالآيات التي قيل إنها منسوخة يبحثونها من وجوهها المختلفة حتى حصروا ما يصلح منها لدعوى النسخ في عدد قليل، وتعقّب الآخرون هذا القليل نفسه فآثروا في طائفةٍ منه القول بالإحكام على القول بالنسخ، فالسيوطي مثلاً حصر دعوى النسخ في إحدى وعشرين آية على خلاف في بعضها[7]، ثم استثنى منها آيتي الاستئذان والقسمة فذكر أن الأصح فيهما أنهما محكمتان فصارت الآيات المنسوخة في نظره لا تزيد على تسع عشرة آية»[8].

في حين أن د. صبحي الصالح يقول: «ولولا خشية الاستطراد لتعقبناها فوجدنا

---

(1) سورة فصلت، الآية: (42).
(2) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (262).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة المائدة، الآية: (38).
(5) انظر د. صبحي الصالح في مباحث في علوم القرآن، ص (263).
(6) راجع د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (266، 267).
(7) السيوطي، الإتقان، (2/ 37، 38).
(8) المصدر السابق نفسه.

الصالح منها للنسخ لا يزيد على عشر فقط بيد أننا نفضّل أن نحيل القارىء على ما ذكره السيوطي لعله يكتشف من تلقاء نفسه»[1]. ويقيني أن ما يقوله د. صبحي الصالح قريب جداً من الصواب أو هو الصواب. لأنه «لا يمكن تصور النسخ إلا في حالات محدودة حيث يبرز النسخ حقيقةً لا يمكن إنكارُها كما في حالات نسخ التلاوة، وهذا نسخ حقيقي لا مجال لإنكاره»[2] نعم هذا ما قاله محمد فاروق النبهان صحيح ـ لكن قوله بنسخ التلاوة حالة لا يمكن إنكارُها: نكرها البعض وله فيها توجيه غير هين ولا سهل، إذ الأخبار الواردة بنسخ التلاوة أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تُثبت قرآناً أصلاً. أما قول محمد فاروق النبهان «وهناك نسخ حكم سابق بحكم لاحق إذا تعذّر الجمع بين الحكمين»[3] فهو صحيح. وصحيح قوله أيضاً: «ولا أظنُّ أن توسيعَ دائرة النسخ في القرآن من الأمور المطلوبة، فالأصل أن يكون كل ما في القرآن خطاباً للمكلفين إلا ما ثبت نسخُ حكمِه»[4]. ومن الأهمية القول إن كثيراً من السجالات الحادة حول الناسخ والمنسوخ مردُّها إلى علم الكلام الذي ولّد نقاشاً في هذا الموضوع وفي غيره، دون أن يقدم لنا فائدة تذكر على الأقل في موضوع النسخ.

وإن كان من كلمة خاتمة في هذا الموضوع: «فإن النسخ موجود لكنه قليل،... وإن النسخ لا يقع إلا في الأوامر والنواهي، لأنه رفع لحكم شرعي بدليل شرعي... وأما الأخبار والغيبيات فلا يتصور وقوع النسخ فيها، لانعدام الفائدة، وعليه لا نسخ في قضايا الإيمان والعقيدة، وحوارات القرآن للمشركين والمخالفين، ومن أدخلها في النسخ فقرأ وأدخل فيه ما ليس منه.

• علم المحكم والمتشابه:

القرآن الكريم كتاب محكمٌ كلّه، ومتشابه كلُّه، إذا أردنا بالإحكام إتقانه وصِفتُه اللفظية والمعنوية، وأردنا بالتشابه تشابهه بإحكامه المتقن، وصفته البديعة، وبلاغته الفريدة. وجاءت كرائم الآيات مؤكدة لهذه المعاني، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾[6] لذا يمكن

---

(1) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (274).
(2) محمد فاروق النبهان، مقدمة في الدراسات القرآنية، ص (209)
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة هود، الآية: (1).
(6) سورة الزمر، الآية: (23).

القول: إن بحث المحكم والمتشابه الذي نريده لا علاقة له بهذين النصين إنما المحكم والمتشابه له علاقة بالنص القرآني: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[1].

وواضح علاقة المقابلة في هذه الآية الكريمة بين المحكم والمتشابه، وبين الراسخين في العلم والزائفة قلوبهم وعرّف بعضهم المحكم: «ما أحكمتَه بالأمر والنهي وبيان الحلال والحرام»[2]. وقيل هو مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]. وقيل في المحكم «هو ما لا يحتمل في التأويل إلا وجهاً واحداً»[4].

وأما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، كما قال تعالى في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[5] أي متفق المناظر مختلف الطعوم، ويُقال للغامض متشابه... والمتشابه مثل المشكل لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره وشاكلَهُ وقيل فيه أقوال أكتفي بذكر بعضها: هو الذي يشبه بعضه بعضاً[6]...

وقيل هو: ما أُمرتَ أن تؤمن به، وتَكِلَ علمَهُ إلى عالمه[7].

وقيل هو: ما لا يُدرى إلا بالتأويل. ولا بد من صرفه إليه كقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾[8] وقيل هو: «ما يَحتمل وجوهاً، والمحكم ما يَحتمل وجهاً واحداً». وقال بعضهم: «المتشابه: ما لا يستقل بنفسه إلا بردِّه إلى غيره»[9] ويلاحظ أن كل هذه الأقوال متقاربة.

● خلاصة في المحكم والمتشابه:

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[10]. ثم

(1) سورة آل عمران، الآية: (7).
(2) الزركشي، البرهان، (2/ 68).
(3) سورة البقرة، الآية: (43).
(4) الزركشي البرهان، (2/ 69).
(5) سورة البقرة، الآية: (25).
(6) الزركشي، البرهان، (2/ 69).
(7) المصدر نفسه.
(8) سورة القمر، الآية: (14).
(9) الزركشي، البرهان، (2/ 70).
(10) سورة النحل، الآية: (44).

قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾[1]. والبيان على لسان رسوله فالذكر في الآية السابقة سنة رسولهﷺ. ثم يكون البيان من خلال الراسخين بالعلم.

والمتشابه سمي كذلك لتداخل المعاني المتضمنة فيه «لأن المعاني إذا دقَّتْ تداخلت، واشتبهت على من لا علم له بها، كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها واشتبهت؛ أي من لم يمعن النظر في البحث عن منبعث كلٍّ فنٍ منها، قال تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾[2]، وهو على اشتباكه غير متشابه، وكذلك سياق معاني القرآن العزيز قد تتقارب المعاني ويتقدم الخطاب بعضُه على بعض، ويتأخر بعضه عن بعض؛ لحكمة الله في ترتيب الخطاب والوجود، فتشتبك المعاني، وتشكل إلا على أولي الألباب، فيُقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض. وأما المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز والبشارة والنذارة وكل ما جاء به وأنه من عند الله، فذمّ سبحانه الذين يتبعون ما تشابه منه عليهم افتتاناً وتضليلاً منهم بذلك يتبعون ما تشابه عليهم تناصراً وتعاضداً للفتنة والإضلال»[3].

من هذا يظهر «أن المحكم يغنينا عن البحث عنه لأن قراءتنا له كافية لإفهامنا المراد منه».

وخفاء المتشابه جدير أن يشغلنا بنص الشيء، لكي تعرفه، ثم نجتنبه فلا نتبعه كالذين في قلوبهم زيغ علماً «أن أكثر العلماء يذهبون إلى أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ويوجبون في الآية الوقف على اسم الجلالة»[4]، وهذه القراءة معتبرة، متواترة.

أما الراسخون بالعلم فقد انتهى علمهم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[5]. غير أن عالماً كبيراً مثل أبي الحسن الأشعري كان يرى «الوقوف عند ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، فهم على ذلك يعلمون تأويل المتشابه»[6].

وانتصر أبو إسحاق الشيرازي لفهم الأشعري أبي الحسن، «ليس شيء استأثر الله

---

(1) سورة القيامة، الآية: (19).
(2) سورة الأنعام، الآية: (141).
(3) الزركشي، البرهان، (2/ 70 ـ 71).
(4) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص 282.
(5) سورة آل عمران، الآية: (7).
(6) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (282).

بعلمه، بل وقف العلماء عليه، لأن الله تعالى أوردَ هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة»[1].

• رأي أبي الراغب الأصفهاني:

كان أبو الراغب الأصفهاني القارىء الدارس المدقق في الكتاب الكريم يقف موقفاً وسطاً، فقسم المتشابه إلى ثلاثة أضرب: «ضربٌ لا سبيل إلى الوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج الدابة، ونحو ذلك، وضرب للإنسان أسباب إلى معرفته كالألفاظ الغريبة، والأحكام المغلقة. وضرب متردِّد بين الأمرين يختص به بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم. وهو المشار إليه بقولهﷺ لابن عباس: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»[2].

ويظهر أن اعتدالاً واضحاً في موقف الراغب من المحكم والمتشابه: «فذات الله وحقائق صفاته من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾[3].

وأما فواتح السور فقد بقيت من المتشابه المستغلق المعنى، وكانت آراء العلماء تتناول «حكمةً وجودها لا جوهر معناها. . . والآيات المشكلة الواردة في صفات الله تعالى كقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[4] هي أهم ما يتعلق بهذا الضرب من المتشابه الذي لا سبيل لأحد من البشر إلى الوقوف عليه، وقد أفردها ابن اللبان بكتاب سمّاه «رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات»[5].

وقد ذكر الرازي الحكمة من متشابه الصفات، فقال: «إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز، ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي محض، فيقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطَبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه، وما توهموه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول: وهو الذي يُخاطبون به في أول الأمر ـ من باب المتشابه ـ والقسم الثاني: وهو

(1) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (282).
(2) السيوطي، الإتقان، (2/ 7، 8).
(3) سورة لقمان، الآية: (34).
(4) سورة طه، الآية: (5).
(5) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (283).

الذي يكشف عن الحق الصريح وهو المحكم»[1].

والحكمة من المتشابه إقامة الحجة للإنسان على عجزه وجهالته، والابتلاء والاختبار لصفاء العقول وإخلاص النفوس، والمحكم والمتشابه يدفع العالم إلى تحصيل العلوم الكثيرة لفهمه[2].

• وللعلماء في متشابه الصفات مذهبان:

«الأول: مذهب السلف: وهو الإيمان بهذه المتشابهات، وتفويض معرفتها إلى الله تعالى. سُئِل الإمام مالك عن الاستواء فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وأظنك رجل سوء، أخرجوه عني».

والثاني: مذهب الخلف، وهو حمل اللفظ الذي يستحيل ظاهره على معنى يليق بذات الله، وينسب هذا المذهب إلى إمام الحرمين[3]، وجماعة من المتأخرين»[4].

• نماذج من الآيات القرآنية لتوضيح المذهبين من المتشابه:

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾[5] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝﴾[6]. ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[7]. ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[8]. ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[9] ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[10]. ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[11]. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[12].

---

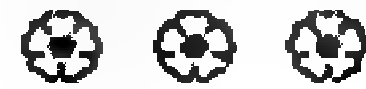
(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 324).
(2) وهناك حكم أخرى، راجعها في مناهل العرفان للزرقاني (1/ 325) وما بعدها.
(3) إمام الحرمين: هو عبد الملك بن أبي عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الشافعي، العراقي، أبو المعالي، كان شيخ الغزالي، من أعلم أصحاب الشافعي، ت (478هـ).
(4) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (284).
(5) سورة طه، الآية: (5).
(6) سورة الفجر، الآية: (22).
(7) سورة الأنعام، الآية: (18).
(8) سورة الزمر، الآية: (56).
(9) سورة الرحمٰن، الآية: (27).
(10) سورة الفتح، الآية: (10).
(11) سورة طه، الآية: (39).
(12) سورة آل عمران، الآية: (28).

• المعالجة والمناقشة:

«يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش هو الجلوس عليه مع التمكن والتميُّز، مستحيل لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه أو يحتاج إلى شيء منه، سواءً أكان مكاناً يحلُّ منه أم غيره، وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً، لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] وقال: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2]. فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً[3].

وعلى كل حال منهج السلف يقوم على تنزيه الله عن هذه الظواهر المستحيلة، ويؤمنون بها بالغيب كما ذكرها الله، ويفوضون علم حقائقها إليه، أما الخلف فيحملون الاستواء على العلو المعنوي بالتدبير من غير معاناة، ومجيء الله على مجيء أمره، وفوقيته على العلو لا في جهة، وجنبه على حقه، ووجهه على ذاته وعينُه على عنايته، ويدُه على قدرته، ونفسه على عفويته، وهكذا يؤولون كل ما ورد من رضىٰ الله وحبه وسخطه، وحيائه، بحملها على أقرب مجاز، ويقولون لا يراد من هذه الألفاظ إلا لازمها[4].

ولا بد في الختام من القول: إنَّ مسألة المحكم والمتشابه قد سَعَّرَتْ نار حرب ثقافية وعقيدية بين متكلمين ومحدثين، وسلف وخلف، والواقع لو أن العقول بحثت الأمر بأناة ووعي وتُقًى بعيداً عن نار العصبية لعذرَ كلٌّ فريقَ الآخر، لأن النصوص محتملة، ولولا الاحتمال لكانت محكمة قاطعة، ولما جاز الخلاف في فهمهما... وقد ذكرتْ الحكمةُ من وجود المحتمل المتشابه في القرآن... وهذا لا يمنع من ترجيح رأيٍ على آخر وفق أدوات الترجيح المعتبرة... لذا كان علم المحكم والمتشابه، واحداً من العلوم التي ينبغي للمفسر أن يكون عالماً به كي يكون فهمه أقرب للسداد.



---

(1) سورة الشورى، الآية: (11).

(2) سورة فاطر، الآية: (15).

(3) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 333).

(4) انظر السيوطي في الإتقان، (2/ 12).

الفصــل الرابع

التفسير والتأويل

- معنى التفسير لغة، واصطلاحاً.
- التفسير في زمن النبيﷺ وصحابته الكرام.
- النبيﷺ وفهمه للقرآن الكريم.
- تفاوت الصحابة في فهمهم القرآن.
- السنة المفسّرة للقرآن الكريم.
- مناقشة آراء الفريقين.
- التفسير في عهد الصحابة.
- وسائل الاجتهاد في التفسير عند الصحابة.
- التفسير في عهد التابعين.
- طبقة التابعين من أهل المدينة.
- طبقة أهل العراق.
- ترجمة القرآن الكريم.
- رأي الشاطبي في ترجمة القرآن.

التفسير والتأويل

بديهي أن لكل خطاب غاية، وإذا انعدمت الغايات أصبحت الأفعال عبثاً، ولوناً من ألوان اللهو غير المبرر، والخطاب يبغي غايةً من مخاطبه وهي غاية الإفهام والبيان كي يغرس في المخاطبين مفهوماً، وينتزع منهم آخر... قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1]، .. وعلة الإرسال بلسان القوم كي يبلغ القومُ الفهم المراد من الخطاب.

وعلى ذلك فإن المعجزات التي أيّد الله تعالى رسلهُ كانت من جنس السائد من العلوم أو المعارف التي يمتلكُها قومهم، وإلّا لم تكن هذه المعجزات كافية لإثبات دعوى الرسالة لدى هؤلاء القوم المخاطبين... فكانت دعوة موسى مؤيَّدة بمعجزة العصا التي أكلت ثعابين السحرة، لتشكل خارقة قاطعة، وبرهاناً بيّناً لكل ذي بصيرة على صحة ادعائه النبوة، وإحياء عيسى للموتى وإبرائه الأكمه والأبرص شكلت معجزات وبراهين قاطعة على صحة ادعائه الرسالة والنبوة في وسط اجتماعي تقدم فيه علم الطب...

تأسيساً على ذلك، وانسجاماً مع نهج الرسل السابقين، كانت معجزة الرسول محمدﷺ مناسبة لما كان سائداً في قومه من معارف، إذ كانت اللغة بلغت مرتبةً عالية من صحة البيان وبلاغة الأداء، وفصاحة العبارة... فكان القرآن الكريم الكتاب المعجزة، المنزل بلغة العرب وأساليبها التي تمكنوا منها أحسن التمكن... جاء القرآن متحدياً لهم مخاطباً إياهم بلسانهم: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾[2] يظهر من النص السابق أن القرآن نزل بلغة العرب كي يفهَمَهُ العرب، وكي تقوم الحجة عليهم بعجزهم على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور أو بسورة، ... وعندما

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: (4).

(2) سورة يوسف، الآيتان: (1، 2).

ينزل القرآن بلسانهم مع تمكنهم من البيان، وسيطرتهم على اللغة، متحدياً أن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور أو بسورة. فهذا ذروة التحدي، وهذا قمة الإعجاز.

ولكن معترضاً يقول: «ماذا يتغير فيما لو نزل القرآن بغير لغة العرب؟ فالكلام نفسه قد يُقال. ونرد على المعترض قولَه من وجهين:

الوجه الأول: من القرآن الكريم نفسه حيث يقول تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[1]. وكأني بالقرآن ـ وهو كلام الله، ومن أصدقُ من الله قيلاً ـ ينفي عن غير العربية، أياً كانت تلك اللغة قدرتها على تحمل الأمانة التي أشرنا إليها سابقاً، بدليل أن اللسان الأعجمي وبتقرير القرآن نفسه لا يستطيع التفصيل بينما أسند ذلك التفصيل للغة العرب، وما ظاهرة الإعجاز بكل صورها اللغوية والبيانية إلا دليل على صحة ما نذهب إليه.

والوجه الثاني: ما قرره علماء اللغات والألسنيون من أن لغة العرب من أكثر اللغات العالمية اتساعاً في التعبير وأقدرها على التعامل مع المعاني، وأساليب التعبير ففيها خير شاهد على ذلك. . . . مَنْ مِنَ اللغات حوى أو تعامل في أساليب التعبير بالمنطق نفسه الذي تعاملت به لغة العرب من مجاز وحقيقة، وتشبيه وكناية، واستعارة، وتقديم وتأخير وفصل ووصل وحذف ومضاف وتنوين وبناء، واستخدام الضمائر المنفصلة والمتصلة، المرفوعة منها والمنصوبة، فضلاً عن النعت والحال والتمييز، وعوامل الإعراب. . .؟ الخ»[2].

ومع التقدم المدني، واتساع الساحة العلمية وامتلائها بالغث والسمين، والخوض بالتفسير من قبل المسلمين وغيرهم، يكون لزاماً وعلى نحوٍ مستمر جلاء الأفهام، وإزاحة اللثام حول ما يجب أن يكون عليه التفسير والتأويل المتعلق بكتاب الله الكريم (القرآن).

• معنى التفسير لغة، واصطلاحاً:

لقد أوردت اللغة عدداً من المعاني لكلمة «تفسير» وذلك حسب السياقات أو الشيء الذي من أجله وضع اللفظ.

ورد في لسان العرب «الفَسْر البيان، فَسَر الشيء يُفسِرُه بالضم والكسر فسراً، وفَسَّرَه:

---

(1) سورة فصلت، الآية: (3).

(2) كامل موسى وعلي دحروج، كيف نفهم القرآن، ط، بيروت، (1412هـ ـ 1992م)، ص (58، 59).

أبانه، والتفسير مثله أي الإبانة، وقوله عزّ وجل: «وأحسن تفسيراً» الفسر كشف المُغطّى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل»[1].

قال ابن فارس: «فسر» الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسْرُ، يُقال فسَرْتُ الشيء، وفسَّرتُه، والفَسر والتّفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه»[2]. من هذا يبدو أن اللغة أرادت بالتفسير: الكشف عن المُغطّى الحسي والمعنوي... وقد اشتُهر لفظ التفسير مقروناً بالقرآن حتى أصبح التفسير علماً وفناً إذا أطلق كأن تقول: «اقرأ في التفسير» فيفهم منك أن تقرأ كتاباً كاشفاً لمعاني الكلمات أو التراكيب القرآنية.

• التفسير في الاصطلاح:

تعددت التعاريف الاصطلاحية لتفسير القرآن الكريم، وهذا التعدد والاختلاف في التعاريف يرجع إلى الأسس التي انطلق منها كل تعريف «فيرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن أن تشبه العلوم العقلية»[3] ويرى بعضهم «أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد فيتكلف له التعريف، فيذكر علوماً أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة والصرف والنحو والقراءات وغير ذلك»[4].

والحق إن التعاريف كثيرة مشتركة متداخلة، منها ما ذكره الزركشي «هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيه، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسَّرها»[5].

ولعل التعريف الذي نقله السيوطي عن أبي حيان أشمل التعاريف وأحسنها فالتفسير: «علم يبحث عن كيفية النطق بالقرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، فسر، (5/ 55)، ط، دار صادر.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، (4/ 504)، مادة «فسر». ط (1)، دار الجيل، (1411هـ - 1991م).

(3) كامل موسى وعلي دحروج، كيف نفهم القرآن: دراسة في المذاهب التفسيرية واتجاهاتها، ص (61).

(4) المصدر نفسه.

(5) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (2/ 148).

التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك»[1]. وعرّفه الزركشي بأنه علم: يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمدﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه»[2].

ونقل السيوطي في التحبير تعريفاً آخر عزاه إلى أبي حيان وهو «علم يبحث فيه عن أحوال القرآن العزيز من حيث دلالته على مراده بحسب الطاقة البشرية» ويتناول التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل، أي ما يتعلق بالدراية»[3]..

ناقش محمد حسين الذهبي هذا التعريف بقوله: «والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين يظن أن علم القراءات، وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه؛ وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءات والقراءتين، كقراءة ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝﴾[4]، بضم الميم وإسكان اللام، فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ ﴿مَلِكاً كبيراً﴾ بفتح الميم وكسر اللام. وكقراءة ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتسكين فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ (يطَّهَّرن)[5] بالتشديد كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآني في المصحف، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَمْشِي سَوِيًّا﴾[6] بوصل (أمَّن)، يغاير في المعنى ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾[7] بفصلها فإن المعنى تفيد بل دون الموصولة»[8].

وعلى كل حال فإن التعاريف عامةً تتفق أن علم التفسير يبحث عن مراد الله تعالى بعد بذل الوسع من البشر الذين توفرت فيهم الأهلية لفهم مراد الله سبحانه.

التفسير في زمن النبيﷺ وصحابته الكرام

● **تمهيد:**

العرب أمة أمية لا تقرأ ولا تحسب، والقرآن نزل بلغتهم، والشعر كان منتشراً بينهم، والأمثال يتداولونها مستقاة من تجاربهم في الحياة.

---

(1) السيوطي، التحبير في علم التفسير، ص (37، 38).
(2) السيوطي، الإتقان، (2/ 174).
(3) السيوطي، التحبير في علم التفسير، ص (37).
(4) سورة الإنسان، الآية: (4).
(5) سورة البقرة، الآية: (222).
(6) سورة تبارك، الآية: (22).
(7) سورة النساء، الآية: (109).
(8) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 15)، ط إحياء التراث العربي.

وكلامهم في أصله يشتمل على الحقيقة والمجاز، والتشبيه والاستعارة، والكناية، والتصريح والإطناب والإيجاز... ومعجزة سيدنا رسول اللهﷺ مثل باقي المعجزات جاءت مناسبة لحال العرب (القوم الذين خاطبهم القرآن، بلغتهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٤﴾[1].

وما قيل من أن القرآن حوى ألفاظاً أو كلماتٍ ليست عربية فهذا إن وجد فهو قليل من جهة ومن جهة أخرى فإن هذا الكلام القليل أصبح عربياً بحكم الاستعمال، ولأنه جرى على سنن لغة العرب. على ما قاله ابن فارس ما كان من الكلام على سنن العرب فهو من كلام العرب وإن لم تقلْهُ العرب.

• النبيﷺ وفهمه للقرآن الكريم:

النبي واحدٌ من العرب، تنزّل عليه القرآن بلغته (التي هي لغة قومه العرب): ولما كان هذا الكتاب معجزةً للنبيﷺ وحجةً له على غيره يصدق ادعائه الرسالة والنبوة فكان «طبيعياً أن يفهم النبيﷺ القرآن جملة وتفصيلاً، بعد أن تكفّل الله تعالى له بالحفظ والبيان ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[2]... كما كان طبيعياً أن يفهم أصحاب النبيﷺ القرآن في جملته، أي بالنسبة لظاهره وأحكامه، أما فهمه تفصيلاً ومعرفة دقائق باطنه، بحيث لا يغيب عنهم شاردة، ولا واردة، فهذا غير ميسور بمجرد معرفتهم للغة القرآن، بل لا بد لهم من البحث والنظر، والرجوع إلى النبيﷺ فيما يُشكِلُ عليهم فهمُهُ! وذلك لأن القرآن فيه المُجمَل والمشكل والمتشابه، وغير ذلك مما لا بد من معرفته من أمور أخرى يُرجَعُ إليها»[3]. صحيح إن الصحابة كانوا يفهمون الكثير من القرآن، ولكنه كان يشكل عند بعضهم فحادثة ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[4] أحد الشواهد على ذلك، ثم إن بعض آيات القرآن عامة بحاجة إلى تخصيص، لذا فإن سؤال الصحابة النبيَّﷺ كان يكشف لهم عن التخصيص، وعن بيان المجمل، وتوضيح المشكل، والمتشابه وغير ذلك... في حين كان النبي مسدداً بالوحي بتبليغ نصّ القرآن، وفهمه القرآن، لذا كان النبيﷺ محيطاً بكل تفسير وفهم للقرآن في محكمه ومتشابهه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه... الخ، لأن الله تعالى اختصه بالرسالة وعليه أن يبلغها الناس فآتاه الله

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: (4).

(2) سورة القيامة، الآيات: (17 ـ 19).

(3) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 33).

(4) سورة البقرة، الآية: (187).

القرآن وفهمهُ، لذا كان كلام رسول الله ﷺ في تفسيره القرآن، أو تخصيصه لعامه، أو تقييده لمطلقه من الدين وحجة على العباد، إن لم يعملوا فيه كانوا مخالفين لهدي الله ورسوله.

• تفاوت الصحابة في فهمهم القرآن:

صحيح أن جيل الصحابة الكرام مشهود له على العموم بالخيرية المطلقة، خيرية الاستقامة على الدين، والخيرية في فهم الدين، بيد أن الباحث في تاريخ الصحابة ﷺ يجد تفاوتاً بين هذا الصحابي وذاك في فهم معاني القرآن. بل قد يكون هذا النص غامضاً أو تلك الكلمة من النص غامضة يغيب عنه معناها وفهمها، ويبين أحدهم له. والسبب أن الصحابي الواحد قد تغيب عنه مفردة من مفردات العربية الكثيرة العدد، غير أن العربية بمفرداتها جميعاً لا تغيب عن مجموع العرب من الصحابة الفطناء، أما مجموع العربية فقد تغيب عن الصحابي الواحد.

أخرج أبو عبيدة في الفضائل عن أنس، أن عمر بن الخطاب ﷺ قرأ على المنبر ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾[1] فقال: «هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟» ثم رجع إلى نفسه، فقال: «إن هذا لهو التكلف يا عمر»[2]. وما رُويَ من أن عمر كان على المنبر فقرأ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾[3] ثم سأل عن معنى التخوّف، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تخوَّف الرحل منها تامكاً قَرِداً كما تخوَّف عودَ النبعة السَّفِنُ[4]

عندئذٍ قال عمر مقولته المشهورة المذكِّرة المنبِّهة لأهمية حفظ أشعار العرب لفهم الكتاب الكريم: «أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم»[5].

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: كنتُ لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدُهما: أنا فطرتُها، والآخر يقول: أنا ابتدأتُها»[6].

---

(1) سورة عبس، الآية: (31).

(2) الشاطبي، الموافقات، (2/ 87).

(3) سورة النحل، الآية: (47).

(4) الشاطبي، الموافقات، (2/ 87، 88). والتامك: السنام. القَرِد: الذي تجعّد شعرُه، فكان كأنّه وقاية للسنام. النبع: شجر للقسي والسهام. والسفِن: كل ما ينحت به غيرُه.

(5) الشاطبي، الموافقات، (2/ 88).

(6) السيوطي، الإتقان، (2/ 113).

من هذا يظهر أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا على سويّة واحدة في فهم القرآن وبيان معانيه، «فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلازم النبيﷺ فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره. أضف إلى هذا وذاك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً»[1].

هذا إذا تذكرنا أن الرسولﷺ كان يعلّمُ الصحابة التلاوة والفهم ويوجّهُ فهمهم ويصحح إدراكهم لدلالات القرآن ومقاصده «وكان النبيﷺ يبيّن المجمل، ويميّزُ الناسخ من المنسوخ، ويعرّفه أصحابُه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات، ومقتضى الحال منها منقولاً عنه». وفي هذا بيان أن معرفة اللغة العربية ليست كافية لمعرفة معاني القرآن الكريم، بل كانوا محتاجين إلى توجيه الرسولﷺ لفهومهم.

ويمكننا أن نوجز القول: إن تفسير القرآن في عهد الرسولﷺ والصحابة كان يستمد مصادره من:

1 ـ **القرآن الكريم**: أي ما ورد من آيات القرآن المفسِرّة لآيات أخرى، لأن القرآن الكريم قد يُجمِل في مكان ويُبيِّنُ في مكان آخر، وما جاء مطلقاً قد يقيد في مكان ثانٍ، وما كان عاماً قد يخصص في آية أخرى وهكذا. ولنتمعّن بعض الأمثلة.

قال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝﴾[2]. . . والمعنى أن الناس لا يتركون دون فتنة: أي ابتلاء واختبار لأجل قولهم آمنّا بل إذا قالوا: آمنّا فتنوا: أي امتحنوا واختبروا بأنواع الابتلاء، حتى يتبين بذلك الابتلاء الصادق في قوله آمنا من غير الصادق.

يقول الشنقيطي: «وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في آيات أُخر من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ۝﴾[3] وقوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝﴾[4]. وهناك آيات أخر استشهد بها الشنقيطي على أنها آيات

---

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (1/ 36).
(2) سورة العنكبوت، الآيتان: (1، 2).
(3) سورة البقرة، الآية: (214).
(4) سورة آل عمران، الآية: (142).

موضحة لآية العنكبوت[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾[2] فسرتها الآية في سورة الأعراف: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾[3].

ومن تفسير القرآن حمل المطلق على المقيد، «ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، ومثل له بآية الوضوء والتيمم، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[4] ومطلقة في التيمم في قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ فقيدت بالتيمم بالمرافق أيضاً[5].

ومن الأدلة على تفسير القرآن حمل العام على الخاص:

قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[6] فالصلاة الوسطى مخصصة من عموم الصلاة على رأي من قال بهذا الرأي.

من تفسير القرآن بالقرآن الجمع بين ما يُتوهَّم أنه متعارض أو متناقض «كخلق آدم من تراب في بعض الآيات، ومن طين في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التي مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه.

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى، فقراءة ابن مسعود ﷺ «أو يكون لك بيت من ذهب» تفسر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾[7].

كذلك فإن إحدى القراءات تساعد على فهم قراءة أخرى وذلك مثل قوله تعالى في آية اختلف اللفظ واتفق المعنى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾[8]. فسرتها القراءة الأخرى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله﴾ لأن السعي عبارة

---

(1) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (4/ 229). بيروت، دار إحياء التراث، ط (1996).
(2) سورة البقرة، الآية: (37).
(3) سورة الأعراف، الآية: (23). انظر التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، (1/ 38).
(4) سورة المائدة، الآية: (6).
(5) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 38، 39).
(6) سورة البقرة، الآية: (238).
(7) سورة الإسراء، الآية: (93).
(8) سورة الجمعة، الآية: (9).

عن المشي السريع، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب»[1].

• المصدر الثاني لتفسير القرآن: النبيﷺ:

من المعلوم أن القرآن تنزل على الرسول محمدﷺ من الله تعالى، وأوحى إلى رسوله فهم القرآن، لذا فإن الصحابي «إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله، رجع إلى رسول اللهﷺ في تفسيرها فيبين له ما خفي عليه، لأن وظيفته البيان كما أخبر الله بذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، وكما نبه على ذلك رسول اللهﷺ فيما رواه أبو داود بسنده أن الرسولﷺ قال: **«ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه...»**[3].

كما أن السنة النبوية حفلت بالكثير من النصوص النبوية المفسّرة لبعض آي القرآن مثل: ما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال، قال رسول اللهﷺ: **«صلاة الوسطى صلاة العصر»**[4].

وأخرج البخاري عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله، وأيُّنا لا يظلم نفسَهُ؟ قال: **«إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[5]؟ إنما هو الشرك»**[6].

ومن المناسب التنويه، أن السنة المفسِّرة وضع فيها ما ليس منها، مثل ما أصاب الأحاديث الأخرى، وقد فصل العلماء ذلك، وردَّ المحدثون الروايات الكاذبة، وأشاروا إلى الصحيحة منها، وهذا معروف في صحاح السنة.

ويمكن القول: إن الرسولﷺ بيَّن للصحابة ما أشكل عليهم فهمُه لأنه مبلّغ معلم، ووظيفته البيان، علماً أن العرب كانت بوجه عام تعرف معاني القرآن، الذي نزل بلغتها وهذا لا يعني أن يوجد إشكال في بعض الأخبار حول المراد من آية من هذه الآيات ـ وواضح من الأمثلة السابقة أن الرسولﷺ أرشد إلى الآيات المفسرة إلى آيات أخرى.

---

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص (40).
(2) سورة النحل، الآية: (44).
(3) أخرجه أبو داود في (الحديث: 4436).
(4) أخرجه مسلم في (الحديث: 1425)، وأخرجه الترمذي في (الحديث: 181).
(5) سورة لقمان، الآية: (13).
(6) أخرجه البخاري في (الحديث: 4776).

• السنة المفسّرة للقرآن الكريم:

لقد سقنا سابقاً بيان الرسولﷺ في تحديده الصلاة الوسطى، فقال في الصلاة الوسطى صلاة العصر.

ومن السنة المفسّرة لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾[1] هو ما أخرجه البخاري بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: «**مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غدٍ إلا الله، ولا يعلم ما يغيض في الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله**»[2].

ويلاحظ من هذه البيانات النبوية أن السنة جاءت مفسرة للقرآن إذا بينت المقصود بالصلاة الوسطى، وأرشدت إلى المقصود من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ وعلاقة ذلك بالغيب، ومن السنة المفسّرة لكتاب الله الكريم، ما أخرجه الترمذي عن علي قال: سألت رسول اللهﷺ عن يوم الحج الأكبر فقال: «**يوم النحر**»[3].

وجليّ للقارىء أن هذه النصوص النبوية تبين بألفاظ نبوية مفسّرة لآيات قرآنية، وفي حين كانت الإرشادات النبوية السابقة تشير إلى الآيات القرآنية المفسّرة لآيات قرآنية أخرى.

والأمر الذي ينبغي الإشارة إليه أن بعض العلماء كان يقول إن الرسولﷺ بيّن للصحابة كل معاني القرآن واستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4] «والبيان في الآية يتناول بيان معاني القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه»[5].

واستدلوا بما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول اللهﷺ قُبِضَ قبل أن يُفسِرها» وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يُفسِر لهم كلّ ما نزل وأنه إنما لم يُفسِر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه»[6].

وأبرز القائلين بتفسير الرسول لكل معاني القرآن ابن تيمية وآخرون»[7].

---

(1) سورة الرعد، الآية: (8).

(2) أخرجه البخاري في (الحديث: 4697).

(3) أخرجه الترمذي في (الحديث: 3088).

(4) سورة النحل، الآية: (44).

(5) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 49).

(6) المصدر نفسه، (1/ 50).

(7) المصدر نفسه.

وذهب فريق آخر إلى القول إن النبيﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن، واستدلوا بما أخرجه البزار عن عائشة قالت: ما كان رسول اللهﷺ يُفسِّر شيئاً من القرآن إلّا آياً بعدد، علّمهُ إياهن جبريل».

واستدلوا بقولهم: «لو كان رسول اللهﷺ بيّن لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله: «اللهم فقهه في الدين، وعلّمْهُ التأويل» فائدة لأنه يلزم من بيان رسول اللهﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء»[1].

• مناقشة آراء الفريقين:

واضح أن كلاً من الفريقين غالى فيما ذهب إليه، فقول الفريق الأول مستدلاً بآية سورة النحل: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ تشير إلى أن الرسولﷺ بيَّن ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه ما أشكل منها، وما لم يُشكل»[2].

وأما استدلالهم بأن الرسول قُبض ولم يُفسِّرْ آية الربا لا يدل على أنهﷺ كان يبيّن لهم كل معاني القرآن، فلعل هذه الآية مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبيﷺ شأن غيرها من مشكلات القرآن»[3].

أما أدلة الفريق الثاني الذي نفى تفسير الرسول لكل معاني القرآن» وأثبت أن الرسول لم يُفسر إلا آيات قليلة معدودة، فباطل أيضاً لأن الحديث الذي أخرجه البزار عن عائشة منكر غريب، لأن راوي الحديث محمد بن جعفر الزبيري مطعون فيه، قال البخاري عنه: «لا يُتابع في حديثه»[4].

وأما استدلالهم بدعاء الرسول لابن عباس بأن «يعلمه الله التأويل» فلا يصح لأن دعاء رسول اللهﷺ لابن عباس لا يفيد أن الرسول لم يبين إلا القليل، وإن كان يوحي أن الرسول لم يُبيّن كل معاني القرآن»[5].

والحق أن الرسولﷺ بيَّن الكثير من معاني القرآن لأصحابه كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يُبيّن كل معاني القرآن، وأن الرسولﷺ لم يُفسِّر للصحابة ما يرجع فهمه إلى

---

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (1/ 51).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (1/ 52).
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه، (1/ 53).

معرفة كلام العرب لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسرْ لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وهو الذي لا يُعذرُ أحد بجهله، . . . ولم يُفسِر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح وغير ذلك من كل ما يجري مجرى الغيوب التي لم يُطلِع الله عليها نبيه»[1].

• التفسير في عهد الصحابة:

الصحابة عرب فصحاء خُلّص، وكانوا يجتهدون الرأي في فهم القرآن ما لم يتيسر لهم نقل عن رسول الله ﷺ أو لم يجدوا آيةً قرآنية تفسر أخرى.

أما ما ورد من النصوص القرآنية التي تحتاج إلى لغة عربية لفهمها فكان ذلك ميسراً للصحابة دونما جهد لأنهم «عرب خُلّص يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرفون الألفاظ العربية في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب، كما يقول عمر ﷺ»[2].

• وسائل الاجتهاد في التفسير عند الصحابة:

الاجتهاد هو بذل واسع في فهم النصوص، والاجتهاد له وسائلُه التي يستعان بها لولوج بابه ومن أهم وسائل الصحابة:

1 ـ معرفة اللغة العربية وأسرارها ـ ومعرفة عادات العرب ـ ومعرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن ـ قوة الفهم، وسعة الإدراك.

فمعرفة العربية تساعد على فهم الآيات لأنها نزلت عربية البيان، ومعرفة العادات تعين على فهم الآيات ذات الصلة بالعادات، وذلك مثل: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[4]. لا يمكن فهمه إلّا لمن عرف عادات العرب.

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى تساعد على فهم الآيات النازلة بصددهم، وتعين على الرد عليهم. وأما قوة الفهم وسعة الإدراك فهذه نعمة ينعم الله على من يشاء من عباده، وهنا تفاوت الصحابة بمعرفتهم بالقرآن لتفاوتهم في امتلاك الأدوات المساعدة على الاجتهاد.

وقد اشتهر بعض المفسرين من الصحابة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير ﷺ.

---

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 54).
(2) المصدر نفسه، (1/ 58).
(3) سورة التوبة، الآية: (37).
(4) سورة البقرة، الآية: (189).

وهناك من الصحابة من تكلم في التفسير لم تكن لهم الشهرة التي كانت للصحابة العشرة الأوائل في التفسير، كأنس بن مالك، وأبي هريرة وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة ﭬ. وأما أكثر الصحابة تفسيراً، ورواية عنه في مجال تفسير القرآن فهو علي ﭬ «والسبب راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة، دامت إلى نهاية خلافة عثمان وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يُفسِر لهم ما خفي عنهم من معاني القرآن، وذلك ناشئ عن اتساع رقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية»[1].

• التفسير في عهد التابعين:

إن مرحلة التفسير الأولى التي بدأت في عهد الرسولﷺ والصحابة ﭬ هي التي أسست لعلم التفسير، وهذه الفترة انتهت «بانصرام عهد الصحابة» لتفتح الباب لعهد جديد، ومرحلة جديدة من مراحل تفسير القرآن، وهذه المرة عن التابعين ﭬ الذين تتلمذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم، وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ما خفي من كتاب الله اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين، تكلموا في التفسير، ووضحوا لمعاصريهم خفيّ معانيه»[2].

وكان هؤلاء التابعون منتشرين في الأمصار الإسلامية «فنشأت في مكة طبقة من المفسرين، وفي المدينة طبقة ثانية، وفي العراق ثالثة.

طبقة أهل مكة: «وكانوا أعلمَ الناس بالتفسير على ما نقله السيوطي عن ابن تيمية أنه قال: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاووس».

أما «مجاهد بن جبر»[3] فقد كان أوثق من روى عن ابن عباس، ولذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أقطاب العلم والدين»[4].

وأما «عطاء بن أبي رباح»[5] و«سعيد بن جبير»[6] فقد كانَ كلٌّ منهما ثقةً ثبتاً في الرواية عن ابن عباس، وقال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير،

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 64).
(2) الإتقان، (2/ 1233). وانظر مقدمة ابن تيمية (61).
(3) مجاهد بن جبر ت (104هـ).
(4) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 26).
(5) عطاء بن رباح ت (114هـ).
(6) سعيد بن جبير ت (95هـ).

ومجاهد، وعكرمة، والضحاك. وقال قتادة: أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالمناسك أو بالتفسير. وقال أبو حنيفة: ما لقيتُ أحداً أفضل من عطاء، وأما عكرمة مولى ابن عباس: فقد قال العلامة الشعبي: «ما بقي أحدٌ أعلمَ بكتاب الله من عِكْرِمَة»[1].

وقال عِكرمة: كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبل[2]، ويعلمني القرآن والسنن». ومنهم طاووس ابن كيسان الحميري[3]:

• طبقة التابعين من أهل المدينة:

زيد بن أسلم[4]: وأخذ عنه الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة. ومنهم أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي[5] ـ ومنهم محمد بن كعب القرظي[6] ـ الذي قال فيه ابن عودة: ما رأيتُ أحداً أعلمَ بتأويل القرآن من القرظي».

• طبقة أهل العراق:

ومنهم مسروق بن الأجدع[7]، ومنهم قتادة بن دعامة السدوسي[8]، ومنهم التابعي المشهور المعروف بسعة علمه، وشدة تقواه وورعه أبو سعيد الحسن البصري، قال ابن سعد فيه: «كان ثقةً مأموناً وعالماً جليلاً، وفصيحاً جميلاً، وتقياً نقياً حتى قيل إنه سيد التابعين»[9].

ومنهم عطاء بن أبي مسلم الخراساني[10].

• تطوّر الأوضاع التفسيرية:

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (1/ 26 ـ 27).
(2) الكبل: القيد، القاموس المحيط: كبل.
(3) طاووس بن كيسان الحميري، ت (106هـ).
(4) زيد بن أسلم ت (136هـ).
(5) رفيع بن مهران الرياحي ت (90هـ).
(6) محمد بن كعب القرظي، ت (120هـ).
(7) مسروق بن الأجدع ت (63هـ).
(8) قتادة بن دعامة ت (118هـ).
(9) الزرقاني، مناهل العرفان (1/ 28).
(10) عطاء بن أبي مسلم ت (135هـ).

هؤلاء أهم أعلام التابعين من المفسرين العلماء، وقد استمدوا علومهم من القرآن من الصحابة الكرام ﷺ. وعن التابعين أخذ تابعو التابعين، وهكذا حتى وصل إلينا وبهذا صنف العلماء التفاسير كما فعل سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، فكان ذلك توطئة أو إرهاصاً لظهور عالم مفسر كبير هو محمد بن جرير الطبري، الذي يوشك المفسرون جميعاً من بعده أن يكونوا عالة عليه ـ وإن كان محمد الفاضل بن عاشور يرى أن الذين يجعلون محمد بن جرير الطبري نتاج حركة التطور التفسيري فإنهم «يقطعون بذلك اتصال سلسلة التطور في الأوضاع التفسيرية بين القرن الأول والقرن الثالث بإضاعة الحلقة من تلك السلسلة التي تمثل منهج التفسير في القرن الثاني، لأن تفسير ابن جرير الطبري أُلِفَ في أواخر القرن الثالث، وصاحبه توفي في أوائل القرن الرابع، والحال أن الحلقة التي يتم بها اتصال السلسلة، وضاعت عن الكاتبين المحدثين في تاريخ التفسير من المستشرقين، وغير المستشرقين، هي حلقة إفريقية تونسية، بالوقوف عليها يتضح كيف تطوّر فهم التفسير عما كان عليه في عهد ابن جريج، إلى ما أصبح عليه في تفسير الطبري، ويتضح لمن كان الطبري مديناً له بذلك المنهج الأثري النظري الذي درج عليه في تفسيره العظيم.

وإنما نعني بهذا تفسيراً جليلاً من صميم آثار القرن الثاني وهو أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق أُلِفَ بالقيروان وروي فيها وبقيت نسخته الوحيدة بين تونس والقيروان، وهو الذي يعتبر مؤسس طريقة التفسير النقدي، أو الأثري النظري، التي سار عليها بعده ابن جرير الطبري واشتهر بها هو تفسير «يحيى بن سلام التميمي البصري الإفريقي» المتوفى سنة (200هـ) ـ وهو تفسير يقع في ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة أي في ثلاثة مجلدات ضخمة، مبني على إيراد الأخبار مسندة ثم تعقبها بالنقد والاختيار، فبعد أن يورد الأخبار المروية مفتتحاً بقوله: «قال يحيى» ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي، والتخريج الإعرابي، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتحاشى وإياه، مشيراً إلى اختياراته في القراءة بما يقتضي أن له رواية ـ أو طريقاً ـ لا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري لأن يحيى بن سلام بصري النشأة... وقد نص ابن الجزري على أن هذا الكتاب سُمِعَ من مؤلفه بإفريقية وشُهِد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله»[1].

وإذا سلَّمنا برأي ابن عاشور: أمكن القول إن يحيى بن سلام التميمي البصري

---

(1) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، تونس، دار سحنون، ط (1998 ـ 1999) ص (34، 35، 36).

مؤسس طريقة التفسير الأثري النظري في القرن الثاني، ومحمد بن جرير الطبري هو ربيب تلك الطريقة وثمرة ذلك الغراس»[1] وهو من الأئمة المجتهدين في الفقه والحديث، ... وشارك البخاري في كثير من شيوخه، وهو من رجال التاريخ والمعرفة الواسعة المفننة بالأحداث والرجال.

وكان لتفسير الطبري الشهرة الواسعة إذ نقل إلى الفارسية في القرن الرابع، واعتنى به دارسو المشرقيات اعتناءً زائداً، لأن هذا التفسير قد اكتسب على يد مؤلفه الطبري «صبغةً جديدة بحق، لعلها هي التي سمحت له أن يختار الدلالة على صيغة كلمة ما كان يختارُها متعاطو التفسير من قبله، وهي كلمة التأويل فسمّي تفسيرُه باسم «جامع البيان عن تأويل القرآن» والتزم كلمة التأويل في ترجمة كل فصل من فصوله»[2]. وحاول بمنهجية علمية جادة التوفيق بين المعقول والمنقول بنقد الرواية ومقارنتها مع أشباهها أو مع ما يتقاطع معها.

وهكذا شق علم التفسير طريقه، وهذا الطريق كان له منعطفات ووديان وصعدات. خاصة أن التفسير بالمأثور لقي نقداً شديداً عبر مسيرة التفسير لاختلاط مصطلح الأثر بالأخبار الواهية، أو بما ورد من واهنات أهل الكتاب، غير أن بعض العلماء انبرى بقوة للذّود عنه ممحصاً ومنقراً وأبرزهم الإمام البخاري الذي عاصر الطبري، الذي شاركه ببعض أشياخه كما ذكرنا سابقاً.

راح البخاري العالم الناقد البصير يتحرى ألفاظ اللغة وصحة استعمالاتها وأصولها الاشتقاقية، وينقر عن صحة الأقوال المنقولة المنسوبة إلى الرسول ﷺ والصحابة ﷺ، متخذاً علم الإسناد وسيلة إلى ذلك. وألّف البخاري على هذا المنهج تفسيراً مستقلاً لم يصل إلينا هو «التفسير الكبير»... ولكن الذي وصل إلينا من عمل البخاري القسم المتضمن للتفسيرات النبوية، وآراء وأقوال الصحابة، ونقولاتهم عن الرسول ﷺ وهذا القسم أودعه البخاري في كتابه «الجامع الصحيح». وبهذا الصنع مهّد البخاري لأهل الأثر والنظر الطريق للتقارب... إذْ حصر الأحاديث المعتد بها في التفسير فحكم على ما وراءها بالطرح وعدم الاعتداد»[3].

ثم جاءت على إثر هذه المسيرة حركة اعتزالية فكرية ثقافية جارفة أفرزت علماء ومفسرين أسهموا في دفع التفسير والتأويل قدماً «ولكن نزعة من العصبية الغالية قد أوغلت

(1) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص (39).
(2) المصدر نفسه، ص (40).
(3) المصدر نفسه، ص (52).

بهم في مسالك التعسف كلما كانت المحامل الواضحة التي يستدعيها السياق ويقتضيها التركيب مخالفةً لمذاهبهم الكلامية في المعاني الاعتقادية، ونزعة من الغرور الذميم أركبتهم مركب ادّعاء أن آلة التأويل وقف عليهم، لا يحسن غيرهم أن يتعاطاها»[1].

وما من حركة ثقافية يطيش بها الغرور، أو تتقاذفها أهواء الاستبداد بالرأي إلّا وتحوي في داخلها بذور فنائها وضعفها... ومصداقاً لذلك:

«فإنه لم يكد لواء النبوغ في تقرير نكت البلاغة القرآنية يعقد على مجالس الشريف الرضي المتوفَّى في (436هـ) حتى نجم في أفق أهل السنة فتى شافعي أشعري من عباقرة علماء العربية هو عبد القاهر بن عبد الرحمٰن الجرجاني المتوفى سنة (471هـ) تمرّس بكتب أبي علي الفارسي وتخرّج على طريقته في النحو»[2] ثم تسلق سلم البيان والبلاغة ليكون مبلور نظرية الإعجاز بجدارة - مستثمراً ما قاله المعتزلة والباقلاني مخرجاً لنا كتابه دلائل الإعجاز «فبين فيه جهات الحسن البلاغي وعلله، وضبطها في قوالب محكمة من التعبير فجاء عمله عملاً أساسياً منهجياً»[3].

ثم كان من الوالجين باب التأويل والبلاغة والتفسير: الإمام الزمخشري، والقاضي أبو محمد بن عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي. وقد أنتج كلٌّ منهما أعمالاً فائقة النفع في البلاغة والتأويل القرآني: تفسير ابن عطية، وكشاف الزمخشري.

وقد كان تفسير ابن عطية «يمثل صولة الغالب العنيد على المنهزم المتراجع»[4]. والمقصود غلبة السنة على الاعتزال،... ولقد قوِيَ تفسير ابن عطية بما أضيف إليه من عامليْ قوة بيانية يرجعان إلى شبابه وعروبته، فإن الشباب أفادَه قريحة متقدة ونظرة حادة، يتناول بهما موضوعه في قوة وسرعة ومتانة وإلهام»[5]. في حين كان تفسير الزمخشري الكشاف اتسم «بالشيخوخة والعجمة، فإن أسلوبه البياني قد جاء متثاقلاً كزاً ترهقُه كلفة الصناعة مع نبوة الطبع، ولذلك فلا يدع أن يوصف تفسيره بأنه «محرر» لا سيما وقد دفع الشبه، وخلّص الحقائق، وحرّر ما هو محتاج إلى التحرير، وقد نوّه بذلك في مقدمته»[6].

وهكذا تسير حركة التفسير قدماً حتى وصلنا إلى القرن الرابع، إذ بدأت حدة الاعتزال

---

(1) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص (53).
(2) المصدر نفسه، ص (58).
(3) المصدر نفسه، ص (59).
(4) المصدر نفسه، ص (75).
(5) المصدر نفسه، ص (75).
(6) المصدر نفسه، ص (75، 76).

تخف وتنكسر بظهور أحد الأئمة المشاهير الذي أسس لأصول فهم الإسلام متفقاً مع الحكمة الصافية المهذبة من الشطط، عندما أَلَّفَ بين أهل الفقه وأهل الحديث وأهل التصوف ـ فما كدنا أن نصل إلى القرن السادس الهجري إلا وأصبحت الثقافة الإسلامية راسخة القواعد، متينة البنيان، «تتراص فيه المعارف الحكمية والمعارف الدينية، وتشد فيه الفلسفة الشرعية على أنها خادمة لها، كما هو مذهب الأشعري، لا على أنها مسيطرة عليها كما كان مذهب المعتزلة»[1].

إن ذلك أذن بمولد مفسّر عظيم: إنه الإمام الرازي، وكانت طريقته تقوم على إدراك الرازي «ما في القرآن من أسرار حكمية، وبث ما تضمنهُ من مطالب فلسفية وعلوم طبيعية، وإنما هي طريقته الكلامية المختارة المتبعة لمنهج الغزالي، وإمام الحرمين والباقلاني وأبي إسحق الإسفراييني، والإمام أبي الحسن الأشعري»[2].

ثم تتالت التفاسير القرآنية الأخرى كتفسير البيضاوي الذي درج معتمداً على تفسيرين عظيمين هما «الكشاف» للزمخشري، و«التفسير الكبير» للفخر الرازي فجعل اعتماده في بيان الألفاظ والتراكيب وتحليل المباني لاستخراج نكت المعاني على تفسير الكشاف، واعتمد في إبراز روح الحكمة القرآنية وعرض نظرياتها من نواحي الفلسفة وأصول الدين وأصول الفقه على المرجع في ذلك وهو تفسير الإمام الرازي»[3].

وعندما نقول: إن البيضاوي اعتمد على تفسيري «الكشاف والكبير» لا يعني هذا أنه قلدهما دون أن يأتي بجديد، بل إن قيمة تفسير البيضاوي تأتي من كونه اعتمد الاختصار، ودقة التعبير، والتزام المصطلح العلمي، والإشارة إلى ما يتفرع عن التعبير من معانٍ يكتفى بحضورها في الذهن عن ذكرها. . . بذلك عظم صيت الكتاب، وطار ذكرُه وأقبل الناس عليه إذ وجدوا فيه الضالة المنشودة من التفسير العلمي على الطريقة التحليلية اللفظية، التي عظمت بها من قبل شهرة تفسير الكشاف»[4].

ثم تتابعت التفاسير مثل تفسير ابن عرفة وتفسير أبي السعود والشهاب الألوسي الذي أخرج كتابه التفسير المشهور «روح المعاني» الذي جمع بين علم التصوف والذوق وتحليل المعاني ودلالة التركيب.

---

(1) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص (81).
(2) المصدر نفسه، ص (87).
(3) المصدر نفسه، ص (107).
(4) المصدر نفسه، ص (113).

ترجمة القرءان الكريم

• المعنى الاصطلاحي للترجمة:

ساق الزرقاني تعريفاً بسيطاً صحيحاً للترجمة:

«هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده»[1] والتعريف واضح غير أن قوله: «مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده» يحتاج إلى المزيد من الإيضاح.

أي: أن الترجمة الصحيحة يجب أن تنقل الكلام نقلاً إلى لغةٍ أخرى مغايرة مستوفيةً جميع المعاني والمقاصد المحتملة، لأن إهمال أي مقصد أو معنى محتمل يعتبر تحجيم للنص الأصلي المنقول، وتنقيص من سعة دلالته... بخلاف التفسير: فلا يشترط فيه الوفاء بكل معاني الأصل المُفسَّر ومقاصده، بل يكفي فيه البيان ولو من وجه»[2].

• أنواع الترجمة:

تقسم الترجمة إلى معنيين: حرفية، وتفسيرية:

فالترجمة الحرفية: هي التي تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه. فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه. وبعضهم يسمي هذه الترجمة ترجمة لفظية. وبعضهم يسميها: مساوية»[3].

والترجمة التفسيرية هي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة أي: محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة... وسميت تفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض جعلها تشبه التفسير وما هي بتفسير»[4].

أما الترجمة التفسيرية: فإنها تعتمد المعنى الذي يدل عليه تركيب الأصل فيفهمه، ثم يصبُّه بواديه من اللغة الأخرى»[5].

ولا بأس من ضرب الأمثلة على كلا النوعين من الترجمة:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[6]

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 125).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه. (125، 126).
(5) المصدر نفسه، (126).
(6) سورة الإسراء، الآية: (29).

فإنك إذا أردت ترجمتها ترجمة حرفية أتيت بكلام من لغة الترجمة، يدل على النهي عن ربط اليد في العنق وعن مدها غاية المد مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه بأن تأتي بأداة نهي أولاً، يليها الفعل المنهي عنه، متصلاً بمفعوله، ومضمراً فيه فاعله، وهكذا. ولكن هذا التعبير الجديد قد يخرج أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجَم لهم ما يرمي إليه الأصل من النهي عن التقتير والتبذير. بل قد يستنكر المترجَم لهم هذا الوضع الذي صيغ به هذا النهي ويقولون: ما باله ينهىٰ عن ربط اليد بالعنق. وعن مدها غاية المد؟! وقد يلصقون هذا العيب بالأصل ظلماً، وما العيب إلا فيما يزعمونَهُ ترجمة للقرآن من هذا النوع»[1].

«أما إذا أردت ترجمة هذا النظم الكريم ترجمة تفسيرية فإنك بعد أن تفهم المراد، وهو النهي عن التقتير والتبذير في أبشع صورة منفّرة منها، تعمد إلى هذه الترجمة فتأتي منها بعبارة تدل على هذا النهي المراد، في أسلوب يترك في نفس المترجَم لهم أكبرَ الأثر في استبشاع التقتير والتبذير. ولا عليك من عدم رعاية الأصل في نظمه وترتيبه اللفظي.»[2].

- **شروط لا بد من توافرها في الترجمتين الحرفية والتفسيرية:**

كي ننتج ترجمة تفسيرية أو حرفية لا بد من الشروط التالية:

أولها: معرفة المترجِم لأوضاع اللغتين لغة الأصل، ولغة الترجمة.

ثانيها: معرفة لأساليبهما وخصائصهما.

ثالثها: وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.

رابعها: أن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل، بحيث يمكن أن يُستغنى عنه، وأن تحل محله، كأنه لا أصل هناك ولا فرع»[3].

- **في الترجمة الحرفية بعد الشروط السابقة لا بد من أمرين:**

أحدهما: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التي تألّفَ منها الأصل حتى يمكن أن يحل كل مفرد من الترجمة محل نظيره من الأصل، كما هو ملحوظ في معنى الترجمة الحرفية.

ثانيهما: تشابه اللغتين في الضمائر المستترة، والربط التي تربط المفردات لتأليف التراكيب. سواء في هذا التشابه ذوات الروابط وأمكنتها. وإنما اشترطنا هذا التشابه، لأن

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 126).

(2) المصدر نفسه، (2/ 126، 127).

(3) المصدر نفسه، (2/ 127).

محاكاة هذه الترجمة لأصلها في ترتيبه تقتضيه»[1].

ويرى الزرقاني: أن الترجمة الحرفية مستحيلة لعدم تساوي مفردات اللغة الأصل مع اللغة المنقول إليها. وقال بعضهم هي ممكنة في بعض الكلام دون بعض.

أما الترجمة التفسيرية: فممكنة «لأن المعاني المرادة من لغة الأصل واضحة فيها غالباً ولهذا اعتمدوا عليها في الترجمات الزمنية وفضّلها المترجمون والمشتغلون بالترجمات على الترجمة الحرفية[2].

• التفسير والترجمة:

لقد اختلفت الآراء حول فائدة ترجمة المعاني القرآنية، كما أن الخلاف كان شديداً حول جواز وحرمة ترجمة المعاني القرآنية... أي ترجمة التفاسير.

وكي يكون الأمر واضحاً لا بد من بيان معنى الترجمة لغةً واصطلاحاً.

• معنى الترجمة ودلالتها:

دلالة كلمة الترجمة في اللغة العربية تنحصر في أربعة معانٍ:

أولها: تبليغ الكلام لمن لم يبلغهُ، ومنه قول الشاعر:

إنَّ الثمانينَ - وبُلّغتَها - قد أحوجَتْ سمعي إلى تُرْجُمانْ

ثانيها: تفسير الكلام بلغته التي جاء بها. ومنه ما قيل في ابن عباس: أنّه ترجمان القرآن.

ولعل الزمخشري في كتابه أساس البلاغة يقصد هذا المعنى إذ يقول: «كل ما ترجم عن حال الشيء فهو تفسير له»[3].

ثالثها: تفسير الكلام بلغة غير لغته: وجاء في لسان العرب وفي القاموس أن الترجمان هو المفسر للكلام، وقال شارح القاموس ما نصه: «وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسّر كلامه بلسان آخر»[4].

---

(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 127)..

(2) المصدر نفسه.

(3) الزمخشري، أساس البلاغة، مادة «فسر». ص (473)، ط، دار صادر، (1992م).

(4) ابن منظور، اللسان، مادة: رجم.

رابعها: نقل الكلام من لغةٍ إلى أخرى: التُّرجمان بالضم والفتح، هو الذي يترجم الكلام أي ينقله والجمع تراجم»[1].

• **التأويل:**

أصله من أوّل الكلام تأويلاً وتأوّلَهُ: دبّرَه وقدّرَه، وفسّرَهُ»[2].

فإذا كان التفسير هو الكشف والبيان، فإن التأويل هو:

«عبارة عن احتمال يقصدُه دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[3] ويوضح الغزالي دور التأويل في توجيه النص بقوله عن التأويل إنه «يشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم بردٍّ اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز...»[4].

ويضرب الغزالي بعض الأمثلة:

مسألة تأويل آية مصارف الزكاة: قال قومٌ: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾[5]. الآية نص في التشريك فالصرف إلى واحد إبطال له. وليس كذلك عندنا - [أي عند الشافعية] بل هو عطف على قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ ۝٥٨ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ﴾[6] - إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾. يعني أن طمعهم في الزكاة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل، ثم عدَّد شروط الاستحقاق ليبين مصرف الزكاة، ومن يجوز صرف الزكاة إليه، فهذا محتمل، فإن منعه فللقصور في دليل التأويل لا لانتفاء الاحتمال»[7].

ويمكن القول: إن التأويل إرجاع للنص وتعبير له، يقول الشافعي في التأويل: إنه إرجاع لفظ النص وتعبيره إلى واحد من تلك المعاني المحتملة في النص ولا يكون ذلك إلا بدليل»[8].

---

(1) ابن منظور، اللسان، مادة رجم.
(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «أول».
(3) الغزالي، المستصفى، 1/ 245. دار إحياء التراث العربي، ص (1) (1997م).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة التوبة، الآية: (60).
(6) سورة التوبة، الآيتان: (58، 59).
(7) الغزالي، المستصفى، (1/ 249).
(8) الشافعي، الرسالة.

• الفرق بين التفسير والتأويل:

التفسير كما أسلفنا سابقاً بيان وتوضيح وكشف. . . وهو: بيان وضع اللفظ إمّا حقيقةً أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق.

أما التأويل: فهو «إخبار عن حقيقة المراد» والتفسير إخبار عن دليل المراد؛ لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝﴾[1] تفسير: أنه من الرصد. يُقال رصدته. وتأويلُه: التحذير من التهاون بأمر الله سبحانه، والمشهور عند المتأخرين: أن التفسير هو: بيان المعاني التي تستفاد بالعبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة»[2].

• رأي الشاطبي في ترجمة القرآن:

قال الشاطبي: «للغة العرب، من حيث هي ألفاظ دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية، والثاني من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة، دالّة على معانٍ خادمة وهي الدلالة التابعة، فالجهة الأولى هي التي تشترك فيها الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى. فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتي له ما أراد من غير كلفة، ومن هذه الجهة يمكن في لسان الإخبار عن أقوال الأولين من ليسوا من أهل اللغة العربية، وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها وهذا لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية: فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كلّ خبر يقتضي في هذه الحالة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك».

ثم قال الشاطبي:

«بهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن، لأنه يتأتى مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث وهكذا تقرر فيه من الإخبار، ولا يحسب النوع الأول إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في

---

(1) سورة الفجر، الآية: (14).

(2) خالد عبد الرحمٰن العك، أصول التفسير وقواعده. ص (520)، ط (3)، (1994م).

بعض، ونصّ عليه في بعض. وذلك أيضاً لوجه اقتضاء الحال والوقت[1] ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[2].

. . . ثم قال الشاطبي:

«وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير ـ أي الدلالة التابعة ـ أن يترجم كلاماً من الكلام العربي بكلام العجم، فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسانٍ غير عربي، إلّا مع فرض استواء اللسانية في استعمال ما تقدم تمثيلُه ونحوه. فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب، أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر، وإثبات مثل هذا بوجه بيِّن عسير، وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن يعني على هذا الوجه الثاني.

فأما على الوجه الأول فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معناه، وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي»[3].

ومن هذا يظهر أن كلام الشاطبي المالكي له وزنه الفقهي والعلمي يقضي بجواز ترجمة القرآن مع الدليل والبرهان. . . إذا كان كلام الشاطبي واضح البيان في إجازة نقل المعاني الأصلية للقرآن دون التابعة، وعلى هذا فإن إطلاق الشاطبي لفظ «ترجمة القرآن» على ما أدى تلك المعاني الأصلية وحدها، إطلاق لغوي محض لا نخالف فيه، بل هو أمر يشجع إليه.

• موقف الشاطبي من الترجمة الحرفية:

لا يوافق الشاطبي على الترجمة الحرفية للقرآن ولا في النصوص الأدبية وله في ذلك عدة حجج أكتفي بذكر واحدة كونها كافية في هذا المجال:

«إن القرآن أنزل بلسان العرب فطَلَبُ فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة. . . ثم قال: «فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهمُه، ولا سبيل إلى تفهمه من غير هذه الجهة». وذلك برهان يدل على أن ترجمة القرآن في نظره، لا يمكن أن تفي بهداياته ومقاصده. وأن طالب فهمه لا طريق له إلا أن ينتقل هو إلى القرآن ولغته فيَدْرسُه على ضوء على ما تقرر من قواعد هذه اللغة وأساليبها، ولا سبيل إلى هذه الدراسة طبعاً إلا بحذف

(1) الشاطبي، الموافقات، (2/ 44، 45).

(2) سورة مريم، الآية: (64).

(3) الشاطبي، الموافقات، (2/ 44، 45)، بشيء من التصرف.

هذه اللغة وعلومها»[1].

من ذلك يظهر جواز الترجمة التفسيرية للمعاني لأن التفاسير لا علاقة لها بالإعجاز إنما بيان للمقاصد والمعاني، وتمكّن من نشر المعارف والعلوم القرآنية في الأمم الأخرى، مع التأكيد أن ترجمة المعاني ليست قرآناً وليس لها خصائص القرآن، وليست هي ترجمة كل المعاني التي فهمها القرآن ـ وقد أجاز عدد ضخم من علماء الأزهر في العصر الحديث ترجمة المعاني القرآنية إلى لغات أخرى بشروط»[2].



(1) الزرقاني، مناهل العرفان، (2/ 61 ـ 64). بيروت، إحياء التراث، (1945).

(2) أسماء العلماء الذين أجازوا ترجمة معاني القرآن إلى لغات أخرى مبثوثة في كتاب «كيف نفهم القرآن» لعلي دحروج وكامل موسى، ص (147)، ط (1992م).

الباب الثاني

الدراسات القرآنية الحديثة

الفصل الأول: التفسير العام.

الفصل الثاني: التفسير المنهجي.

الفصل الثالث: التفسير الموضوعي.

الفصل الرابع: التفسير الأدبي الاجتماعي.

الفصل الخامس: التفسير الفقهي.

الفصل السادس: التفسير الإشاري.

الفصل السابع: التفسير البلاغي.

الفصل الثامن: التفسير الحداثي.

الفصـل الأوّل

التفسير العام

أولاً: التفسير عند محمد الطاهر بن عاشور.

ثانياً: التفسير عند جلال الدين القاسمي.

ثالثاً: التفسير عند محمد علي الصابوني.

أولاً: تفسير التحرير والتنوير
لمحمد الطاهر بن عاشور

محمد الطاهر بن عاشور 1296 ـ 1393 هـ = 1879 ـ 1973م

صاحب «التحرير والتنوير تفسير قرآن كريم»:

محمد الطاهر ابن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته في جامع الزيتونة، عيِّن في 1932م شيخاً للإسلام مالكياً.

وابن عاشور عالم بالعربية، وهو عضو المجمع اللغوي في القاهرة ودمشق، وله مصنفات مطبوعة من أشهرها «مقاصد الشريعة الإسلامية» و«أصول النظام الاجتماعي في الإسلام»، و«الوقف وآثاره في الإسلام» و«أصول الإنشاء والخطابة» و«موجز البلاغة»، وممَّا عُنِيَ بتحقيقه ونشره «ديوان بشار بن برد» الشاعر العباسي، وكان في أربعة أجزاء... وكتب ابن عاشور في الكثير من الصحف اليومية والمجلات[1].

لقد درس ابن عاشور التفاسير القرآنية السابقة، واطَّلع على ما أنتجته المدرسة المصرية الممثلة بمحمد عبده ورشيد رضا، وربما اطلع على ما كتب مصطفى المراغي. وإدراكاً من محمد الطاهر ابن عاشور لرسالة القرآن الحضارية والاجتماعية، عمد إلى النهوض بتفسير الكتاب الكريم يقول: «إن الله تعالى أنزل القرآن كتاباً لصلاح أمر الناس كافةً؛ رحمةً لهم لتبليغهم مراد الله منهم، فكان القصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والعمرانية والجماعية»[2]، وهو بعد أن يلفت الانتباه إلى وجوب فهمه وتدبر آياته على

---

(1) الزركلي، الأعلام (6/ 174).

(2) محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص (228).

الوجه المطلوب الذي يومىء إليه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾[1]. يحدثنا المؤلف عن عظيم أمانيه في حياته الدنيا وهي:

«تفسير الكتاب المجيد الجامع لمصالح الدنيا والدين... والحاوي لكلّيات العلوم، ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها، طمعاً في بيان نكت من العلم وكليات التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبره ومطالعة كلام مفسّره»[2].

• ابن عاشور وموقفه من قدماء المفسرين:

لم يكن ابن عاشور هداماً لسابقيه إنما كان مطوّراً بناءً وهذا دأب العلماء المخلصين الذين لا ينكرون جهد السابقين إنما يكملون نقصه، ويرممون ضعفه، ويسترون عواره، لذا كانت عبارته مشخصةً لمواقع الناس من الذي أنتجه علماؤنا القدامى:

«ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين:

رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين: ضرر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكبير وهي أن نعمد إلى ما شادَه الأقدمون فنهذّبه ونزيده، وحاشا أن ننقضَه أو نبيده، عالماً بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجَحَد مزايا سَلفها ليس من حميد خصال الأمة فالحمد لله الذي صدَّق الأمل، ويسَّر الخير ودلّ»[3].

هذا تقديره للأقدمين على نحوٍ عام، اعتراف بالفضل، وعهد على التطوير والزيادة.

أما إذا تحدث مخصصاً في مجال التفسير فله شأن آخر.

• موقف ابن عاشور من التفاسير السابقة:

يرى ابن عاشور أن التفاسير السابقة على كثرتها «فإنك تجد الكثير منها عالة على كلام سابق بحيث لا حظّ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل»[4].

---

(1) سورة صٓ، الآية: (29).

(2) بهذا يشير ابن عاشور إلى مطالعته التفاسير السابقة، انظر مقدمة ابن عاشور للتحرير والتنوير، ط (1)، مؤسسة التاريخ ص (15).

(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الأولى، ص (7).

(4) المصدر نفسه.

أما أهم التفاسير برأي ابن عاشور فهي:

الكشاف للزمخشري، والمحرر الوجيز لابن عطية، مفاتيح الغيب للرازي وتفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير ابن عرفة التونسي... وتفسير الطبري، وكتاب وردة التنزيل للرازي أو للأصفهاني.

وهو في أخذه عن هذه التفاسير لا يعزو عليها لقصد الاختصار.

ثم كان اهتمامه جلياً في الجوانب البلاغية في القرآن، وبأساليب الاستعمال وبيان تناسب اتصال الآيات ببعضها ـ كما تحدث عن الغرض العام من السورة. وضبط معاني المفردات ضبطاً محققاً، ما ضبطته قواميس اللغة[1]. وتحدث عن نكت الإعجاز في القرآن، ووصفه «أن فيه أحسن ما في التفاسير» سميته «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» واختصرت هذا الاسم باسم «التحرير والتنوير من التفسير»[2].

• مقدمة ابن عاشور الأولى في التفسير والتأويل:

لقد أصبح من الغني عن القول: إن التفسير من الفسر والإبانة والوضوح... إلخ.

لكن لا بأس من القول: «فسَّر» بالتضعيف فيها دلالة على الإتيان من هذا الفعل بكثرة. «لأن المضاعف قد عُرِف بتلك الدلالة في حالة كونه فعلاً لازماً فمقارنتُه تلك الدلالة عند استعماله التعدية مقارنة تبعية»[3].

والتفسير في الاصطلاح: اسم العلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع، والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل.

وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه، وبهذه الحيثية خالف علم القراءات لأن تمايز العلوم ـ كما يقولون ـ بتمايز الموضوعات وحيثيات الموضوعات»[4].

وقد سرد ابن عاشور تاريخ نشوء علم التفسير، وسأضرب عن ذلك صفحاً لأن الفصول الأولى من هذا البحث قد تناولت هذا الموضوع...

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الأولى، ص (8).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص (10).
(4) المصدر نفسه.

• التأويل عند ابن عاشور:

«منهم من جعل التفسير والتأويل متساويين، وهذا ما ذهب إليه ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة، وهو ظاهر كلام الراغب.

ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمعنى المتشابه.

ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه، إلى معنى آخر محتمل لدليل فيكون هنا بالمعنى الأصولي، فإذا فسر قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ بإخراج الطير من البيضة فهذا من التفسير. أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل، وهنالك أقوال أخر لا عبرة بها، وهذه كلها مصطلحات لا متاهة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول، لأن التأويل مصدر أوّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه، وما أراده منه المتكلم به من المعاني فساوى التفسير على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول!

وقال أبو عبيدة عن قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي ينتظرون إلا بيانه. وقولهﷺ لابن عباس: «**اللهم فقهه في الدين، وعلّمه التأويل**» أي فهم معاني القرآن[1].

وكتب ابن عاشور المقدمة الثانية وقد جعل عنوانها: في استمداد علم التفسير، وقد وضح المقصود من استمداد علم التفسير: «يراد توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه، لتكون عوناً لهم على إتقان تدوين ذلك العلم. وسمي ذلك في الاصطلاح: بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد والعون والغوث»[2].

وإمدادات علم التفسير آتية من علوم عدة:

علوم العربية: فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودوّنوها. «إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه»[3].

(1) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الأولى من التحرير والتنوير، ص (15).

(2) المصدر نفسه، المقدمة الثانية، ص (16).

(3) المصدر نفسه، المقدمة الثانية (16).

ويقصد بقواعد العربية: مجموع علوم اللسان العربي وهي: متن اللغة، التصريف والنحو والمعاني والبيان، ومن وراء استعمال العرب المُتّبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين، قال في الكشاف: ومن حق مفسر كلام الله الباهر المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها...»[1].

ولعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العِلمان يسميان في القديم علم دلائل الإعجاز»[2].

وهذا ما أكد عليه العلماء قبل ابن عاشور وعلى رأسهم السكاكي في كتاب «المفتاح»، والجرجاني في شرحه للمفتاح.

ونقل ابن عاشور عن ابن رشد وهو يجيبُ عمّن قال: إنه لا يُحتاج إلى لسان العرب ما نصّه: «هذا جاهل فلينصرف عن ذلك وليتبْ منه، فإنه لا يصحُّ شيءٌ من أمور الديانة والإسلام إلّا بلسان العرب، يقول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[3]، إلا أن يرى أنه قال ذلك لخبثٍ في دينه فيؤديه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى فقد قال عظيماً»[4].

وقال عبد القاهر الجرجاني موضحاً المعنى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[5] «أي لمن كان أعمل قلبَهُ فيما خُلِقَ القلب له من التدبر والتفكر، والنظر فيما ينبغي أن يُنظرَ فيه، ... فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عُدِمَ القلب من حيث عدم الانتفاع به..» وأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى «من كان له عقل» فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الفرض على الجملة، فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمُه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام عن صورته، وإزالة المعنى عن جهته. وذاك أن المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه وذمّ من يُخِلُّ به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته»[6] ويخلص الجرجاني إلى القول:

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، نقلاً عن ديباجة الكشاف.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثانية من التحرير والتنوير، ص (17).

(3) سورة الشعراء، الآية: (195).

(4) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثانية من التحرير والتنوير، ص (18).

(5) سورة قَ، الآية: (37).

(6) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، بيروت، دار المعرفة ط (1)، (1994)، ص (203).

«ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبداً في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الفرض» ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف، وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل! هناك لا ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به»[1].

والسليقة البيانية الفطرية يمكن أن ينوب عنها التملّي بأساليب العرب، والعبّ من خطبهم، واستظهار الكثير من تراكيبهم العظيمة. شعراً ونثراً «ليحصل بذلك لممارسة المولّد ذوق يقوم عنده مقام السليقة والسجية عند العربية القحّ»[2].

ويعرّف ابن عاشور الذوق: كيفية للنفس بها تُدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ»[3] ولتكميل الذوق أو إيجاده كان لا بد للمفسّر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق»[4].

«كما أن من قواعد استعمال الأسلوب المدني «ما يؤثر عن بعض السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم كما روى مالك في «الموطأ» عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة: ـ وأنا يومئذٍ حديث السن ـ: «أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[5] فما على الرجل شيءٌ أن لا يطوف بهما»، فقالت عائشة: «كلا لو كان كما تقول، لكانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما؟ إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يُهلون لمناة الطاغية، وكانت مناة حذو قُدَيدٍ، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ فبينت له ابتداء طريقة استعمال العرب لو كان المعنى، كما وهمه عروة ثم بينت له مثار شبهته الناشئة عن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ الذي ظاهره رفع الجناح عن الساعي»[6].

وأما الآثار فهو «ما نُقِل عن الرسول ﷺ من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وذلك شيء قليل. قال ابن عطية عن عائشة رضي الله عنها: «ما كان رسول الله

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص (203)، وانظر المقدمة الثانية لابن عاشور ص (18).
(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الثانية، (1/ 19).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة البقرة، الآية: (158).
(6) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الثانية، (1/ 21).

يفسر القرآن إلّا آيات معدودات علّمهُ إياهن جبريل، قال معناه في مغيبات القرآن وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف» أو كان تفسيراً لا توقيف فيه كما بيّنَ لعدي بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد الليل وبياض النهار وقال له: «إنك عريض الوسادة»[1]. ومن المأثور: «ما نقله الصحابة عن الرسولﷺ روايةً مما لا مجال للرأي فيه. مثل كون المراد من المغضوب عليهم: اليهود والنصارى»[2].

كما عُدَّ من المأثور ما عُرِفِ بأسباب النزول لأنها تُعين على تفسير المراد، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها، لأن سبب النزول لا يُخصَص، قال تقي الدين السبكي:

كما أن سبب النزول لا يُخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يُخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام نحو: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌۗ﴾[3]... وقد يكون المروي في سبب النزول مبيَّناً ومؤوّلاً لظاهر غير مقصود، فقد توهّم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾[4]. فاعتذر بها لعمر بن الخطاب في شرب قدامة خَمْراً، رُوِيَ أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر، فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول وذكر الحديث، فقال عمر: إني جالدك يا قدامة، قال: والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾.

فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله، وفي رواية فقال: لِمَ تجلدني! بيني وبينك كتاب الله، فقال عمر: وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى آخر الآية فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله بدراً وأحداً والخندق والمشاهد، فقال عمر: «ألا تردون عليه قوله!» فقال ابن عباس: «إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً للماضين، وحجةً على الباقين، فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تُحرم عليهم الخمرة، وحجة على الباقين لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، المقدمة الثانية، (1/ 21).
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة النساء، الآية: (128).
(4) سورة المائدة، الآية: (93).

رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1] ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر»، قال عمر: «صدقت». وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى، إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم على أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت للأم، وأن المراد من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة، وكذلك المعلومات بالضرورة كلها تكون كالصلاة مراداً منها الهيئة المخصوصة دون الدعاء، والزكاة المال المخصوص المدفوع»[2].

وأما القراءات فلا يحتاج إليه إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو الاستظهار على المعنى فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب، لأنها إن كانت مشهورة، فلا جرم أن تكون حجة لغوية، وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية، لأنها لا تكون صحيحة الرواية، ولكن من حيث إن قارئها ما قرأ بها إلّا استناداً لاستعمال عربي فصيح إذ لا يكون القارىء معتداً به إلّا إذا عرفت سلامةُ عربيتِهِ»[3].

ومعرفة أخبار العرب يلزم «لأنه من جملة أدبهم... إنما خصصتها بالذِّكر تنبيهاً لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو، فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سَوْقِها، لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار، لا أن يتحادث به الناس في الأسمار، فبمعرفة الأخبار يُعرَف ما أشارت إليه الآيات من دقائق المعاني. فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾[4].

وقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝﴾[5] يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب»[6].

أما أصول الفقه: فهو العلم الضابط لقواعد الاستنباط، فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها»[7]. وإن كان ليس مادة التفسير أصلاً، والفقه ليس من مادة التفسير. إنما هو علم متأخر عن التفسير.

والآثار المروية عن النبيﷺ والآثار المروية عن الصحابة لا تعد من استمدادات علم

---

(1) سورة المائدة، الآية: (90).
(2) محمد الطاهر بن عاشور، مقدمة التحرير والتنوير، الثانية، ص (23).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة النحل، الآية: (92).
(5) سورة البروج، الآية: (4).
(6) محمد الطاهر بن عاشور، مقدمة التحرير والتنوير الثانية، (1/ 23).
(7) المصدر نفسه.

التفسير، إنما هي جزء من التفسير.

ويبقى علم التفسير رأس العلوم الإسلامية فهو أصل لها على وجه الإجمال، وأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية، فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال، وهو أصل لما استُمِدَّ منه[1].

• موقف ابن عاشور من التفسير بالرأي:

يظهر من قراءة المقدمة الثالثة المعنونة «في صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي ونحوه».

وبالمحصلة: فإن ابن عاشور يجيز التفسير بالرأي، لأن هذا التفسير هو الذي أغنى التفاسير القرآنية بالمعاني والحكم «قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة في التفسير مسموعاً من النبيﷺ لوجهين:

أحدهما: أن النبيﷺ لم يثبت عنه من التفسير: إلا تفاسير قليلة وهي ما تقدم عن عائشة ولا بأس من إعادة ذكره «ما كان رسول اللهﷺ يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علّمَهُ جبريل إياهن».

والثاني: اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماعها جميعها من رسول اللهﷺ محال... فتبين أن كل مفسّر قال في معنى الآية ما ظهر له باستنباطه»[2].

وقد روى البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي ﷺ: «هل عندكم شيء من الوحي إلّا ما في كتاب الله؟» قال: «لا، والذي فلَقَ الحبة، وبرأ النَسْمَة، لا أعلمُه إلّا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن... إلخ».

قال الرازي مبرزاً إمكانية تعدد الآراء في تفسير النّصوص القرآنية، وذلك في تفسيره الآية من ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ...﴾[3]. «وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها وإلا لصارت الدقائق التي يستنبطها المتأخرون في التفسير مردودة وذلك لا يقولُه إلا مقلّدٌ خلف»[4].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، مقدمة التحرير والتنوير الثانية، (1/ 25).

(2) المصدر نفسه، المقدمة الثالثة، (1/ 26، 27).

(3) سورة النساء، الآية: (19).

(4) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثالثة، (1/ 27).

أما الأحاديث الواردة في ذم القول بالقرآن بالرأي محمول على الرأي المذموم المشفوع بالهوى والتعصب. وما يمكن أن يلجأ بعضهم إلى تفسير القرآن برأيه، دون بذل جهد كافٍ للفهم فيكون تفسيرُه خاطئاً لا إحاطة فيه، كأن يقتصر بفهمه على آية واحدة ويغفل عن أخرى تؤثر على توجيه المعنى مثل قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[1]. فظاهر المعنى أن الخير من الله والشر من الإنسان بقطع النظر على الأدلة الشرعية التي تقتضي أن لا يقع إلا ما أراد الله. وهذا المفسر حينئذٍ كان غافلاً عما سبق من قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ...﴾[2]. ومن الأسباب التي يذم فيها القول بالرأي في القرآن: «أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره لما في ذلك من التضييق على المتأولين. ثم لا بد من الحذر من القول بالرأي إذا قيل دون وعي وفهم وجهد، لأن فقدان ذلك أو الاستهتار بالإعداد الجاد بتوفير أدوات المفسِّر من شأنه أن يحرف الأفهام ويُضل العباد، ويجعلهم يقعون في براثن الجهل والفوضى التي تبعدهم عن مقاصد الهدى القرآنية.

لذا فإن العلماء ردوا بقوة على من استهتر بالدلالات القرآنية المطلوبة، عندما استخدم أدوات من شأنها أن تضل المفسِّر، وأن تضلل العباد، فقد تصدى الغزالي في كتابه «المستظهري» لهم: «إذا قلنا بالباطن، فالباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر فيمكن تنزيل الآية على وجوه شتى»[3]. وإن احتج بعضهم برواية عن النبيﷺ ظهراً وبطناً ومطلقاً».

قال ابن عاشور: «لم يصح ما روي عن النبيﷺ بل المروي عن ابن عباس، ونقلوا عن ابن عباس أن «ظاهره التلاوة وباطنه التأويل». أي الظاهر هو اللفظ، والباطن هو المعنى.

هذا ويجب أن لا يخلط المرء بين التفسير الباطني مثل بعض ما بثَّ في رسائل إخوان الصفا، وتفسير القاشاني، وبين بعض الإشارات الصوفية والتي أُطلِق عليها «التفسير الإشاري». أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهراً، ولكن بتأويل فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدّعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلَّم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سمّوها إشارات، ولم يسموها معاني فبذلك فارق قولهم قول الباطنية.

قال الغزالي في الإحياء: «إذا قلنا في قولهﷺ: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا

---

(1) سورة النساء، الآية: (79).

(2) سورة النساء، الآية: (78).

(3) عن المستظهري للغزالي، نقلاً عن ابن عاشور في المقدمة الثانية، (1/ 32).

صورة، فهذا ظاهره أو إشارته أن القلب بيتٌ وهو مهبط الملائكة ومستقر آثارهم، والصفات الرديئة كالغضب والشهوة والحسد والحقد والعجب كلابٌ نابحة في القلب إلا بواسطة الملائكة، فقلب كهذا لا يُقذَف فيه النور»[1].

وقال: «ولست أقول إن المراد من الحديث بلفظ البيت القلب، وبالكلب الصفة المذمومة، ولكني أقول هو تنبيه عليه، وفرق بين تغيير الظاهر وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر»[2].

يقول ابن عاشور: «فبهذه الدقيقة فارق نزعة الباطنية... ومثل هذا قريب من تفسير لفظ عام في آية بخاص من جزئياته كما وقع في كتاب المغازي من «صحيح البخاري» عن عمرو بن عطاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾[3]... قال: هم كفار قريش، ومحمد نعمة الله، وأحلّوا قومهم دار البوار «يوم بدر»[4].

ويرى ابن عاشور أن التفسير الإشاري يُقْبَلُ إذا كان مأخوذاً من النّص يعطي إيحاء لضرب المثل كما مرّ في حديث «الملائكة الذين لا يدخلون بيتاً فيه صور». ويضرب ابن عاشور حالة أخرى مقرِّباً إلى الأذهان اللقطات الإشارية، وإن كان هذا المثال ليس من التفسير:

«ومن حكاياتهم في غير باب التفسير أن بعضهم مرّ برجل يقول لآخر: «هذا العود لا ثمرة فيه فلم يَعُد صالحاً إلّا للنار» فجعل يبكي ويقول: إذاً فالقلب غير المثمر لا يصلح إلّا للنار» «فنسبت الإشارة إلى القرآن مجازية لأنها تشير إلى مَن استعدت عقولُهم وتدبرهم... في [حالات] ولا ينتفع به غير أولئك، فلما كانت آيات القرآن قد أثارت تدبرهم وأثارت اعتيادهم نسبوا تلك الإشارة للآية»[5].

ويحاول ابن عاشور أن يفرّق بين الإشارة الصوفية، والتفسير الباطني بطوارق ثلاثة ترسم حدود الحالات الثلاثة للإشارة، وإلا اقترب القول من الباطنية رويداً رويداً «وعندي أن هذه الإشارات لا تعدو واحداً من ثلاثة أنحاء:

الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحالٍ شبيه بذلك المعنى كما

---

(1) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط دار المعرفة، ج (1)، كتاب العلم، الباب الخامس في آداب المتعلم والمعلم.
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة إبراهيم، الآية: (28).
(4) محمد بن عاشور، المقدمة الثالثة للتحرير والتنوير، (1/ 33).
(5) المصدر نفسه.

يقولون مثلاً: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾[1].

إنها إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يُعرَف فتسجد له القلوب بفناء النفوس ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية ﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، فهذا يشبه ضرب المثل لحال من لا يزكي نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخلَه صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله وذكر عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المَثَل»[2].

الثاني: «ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صوتها إلى السمع هو غير معناها المراد... مثل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ﴾[3]: من ذلَّ ذي - إشارة للنفس - يصير من المقربين الشفعاء، فهذا يأخذ صدى مواقف الكلام في السمع ويتأولُه على ما شُغِل به قلبُه [ويرى ابن عاشور: أن الشيخ محي الدين يسمى هذا النوع سماعاً ولقد أبدَع]»[4].

وهنا يجب أن نتساءل حول العبارة التي ذكرها ابن عاشور آنفاً.

فهذا - أي السماع - يأخذ صدى مواقع الكلام في السمع، ويتأولُه [صاحب الإشارة [على ما شُغِل قلبُه]... هب أن قلبه كان مشغولاً بشيء مذموم فعندئذٍ قد يتأوَّل الآية تأويلاً مذموماً «لأن صاحب الإشارة سيؤول الآية حسب الحالة التي انشغل بها قلبُه».

والسؤال الآخر: ما السبيل إلى معرفتنا الحالة التي انشغل بها قلبه؟...

ظني لو أن السؤال طُرِح على ابن عاشور فإنه سيقول: لا سبيل إلى الدخول إلى القلب كي نعرف الحالة التي ينشغل فيها... ولكن طبيعة التأويل تكشف عن الحالة التي كان عليها قلبُه. فإن كانت حالة خيّرة، كان تأويله الإشاري حسناً مقبولاً، وإن كانت الحالة مذمومة كان تأويله الإشاري مذموماً مردوداً.

ويمكن طرح السؤال على ابن عاشور: وما المقياس المعتمد في الرَّد والقبول لأننا سنرد التأويل المذموم لانشغال قلبه بما هو مذموم... وسنقبل التأويل الحسن لانشغال قلب المؤول بما هو حسن...

ظني الجواب الذي لا مناص منه: هو ما يقبله الشرع «أي الظاهر»... والحق أن

---

(1) سورة البقرة، الآية: (114).

(2) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثالثة، ص (33، 34).

(3) سورة البقرة، الآية: (225).

(4) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثالثة، (1/ 34).

هذا السبيل لا يخلو من مخاطر ومغامرات، وهو قول ابن عاشور لأن خروج الإشارة إلى خارج الحالات الثلاثة يجعلها تقترب من التفسير الباطني!

الثالث: «عبر ومواعظ، وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها، فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه... فإذا أخذوا من قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾﴾[1]. اقتبسوا الذي لم يمتثل رسول المعارف العُليا تكون عاقبته وبالاً»[2].

وقد نوّهنا إلى كلام ابن عاشور أن كل إشارة خرجت عن هذه الأحوال الثلاثة إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويداً رويداً».

ويجب التنويه أن دلالة الإشارة وفحوى الخطاب التي نصّ عليها علماء أصول الفقه لا علاقة لها البتة «بما تتحدث عنه من التفسير الإشاري فالحالتان مختلفتان تماماً».

• ما الأغراض المقصودة من التفسير حسب ابن عاشور:

يرى المؤلف ابن عاشور «صاحب التحرير والتنوير» أن المقاصد الأصلية التي جاء بها القرآن لتبيانها «فلنلمَّ الآن بها» وهي على النحو التالي ـ وسأحاول أن أذكرها بإيجاز مع بعض التصرف.

الأول: إصلاح الاعتقاد، وهذا يعني التحرُّر من الشرك، والتخلص من الخضوع لغير الله، لأن سواه ليس قادراً على فعل شيء، قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾[3]. فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة.

الثاني: تهذيب الأخلاق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾[4].

وقال رسول الله ﷺ: «**إنما بعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق**»[5].

الثالث: التشريع، وهو الأحكام خاصة وعامة، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[6] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

---

(1) سورة المزمل، الآية: (16).
(2) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الثالثة، (1/ 34).
(3) سورة هود، الآية: (101).
(4) سورة القلم، الآية: (4).
(5) أخرجه مالك في الموطأ.
(6) سورة النحل، الآية: (89).

﴿بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[1].

الرابع: «صلاح الأمة وحفظ نظامها كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[2]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾[3] ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[4].

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة بصالح أحوالهم ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝﴾[5].

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار، وكان ذلك علم مخالطي العرب من أهل الكتاب. وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول، وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر، ثم نوّه بشأن الحكمة فقال: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾[6]... نعم لقد فجر القرآن العقلية العربية، وجعلها عقلية تفكير ومناظرة واستدلال وبرهان، في حين كانت هذه العقلية قبل القرآن عقلية حفظ واستظهار، يمكننا القول بقول ابن عاشور عن أهمية القرآن المعرفية «وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف، وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم»[7].

ونبّه القرآن إلى مزية الكتابة ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[8]. ودعا إلى الإعقال والتفكير ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[9].

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والبشير: «وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وكذلك المحاجة، والمجادلة للمعاندين وهذا باب الترغيب والترهيب»[10].

---

(1) سورة النساء، الآية: (105).
(2) سورة آل عمران، الآية: (103).
(3) سورة الأنعام، الآية: (159).
(4) سورة الأنفال، الآية: (46).
(5) سورة يوسف، الآية: (3).
(6) سورة البقرة، الآية: (269). وانظر المقدمة الرابعة من التحرير والتنوير، (1/ 38، 39).
(7) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الرابعة، (1/ 39).
(8) سورة القلم، الآية، (1).
(9) سورة العنكبوت، الآية: (43).
(10) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الرابعة، (1/ 39).

الثامن: «الإعجاز بالقرآن» ليكون دليلاً على صدق محمد رسول الله ﷺ «بادعائه النبوة والرسالة» وتحدى القرآن العرب أن يأتوا بمثله وهم البلغاء، ثم تحداهم بعشر سور من مثله، ثم تحداهم بالسورة... وقد عجزوا، وأذعنوا لبلاغة القرآن على الرغم من تحديه لهم، وإقامة الحجة على العرب، فكان تحدياً لغير العرب.

وبذلك يعني أن القرآن المعجزة العقلية الخالدة لرسول الله ﷺ، وبذلك يختلف عن باقي معجزات الرسل السابقين التي انتهت بوفاة الرسل ﷺ. وأكثر من ذلك يعني أن القرآن وحده هو الدليل القاطع الذي نقل لنا معجزات الرسل السابقين كمعجزة إحياء الموتى على يد نبي الله ورسوله عيسى ﷺ، ومعجزة العصا التي شقت البحر فرقين كل فرق كالطود العظيم على يد نبي الله ورسوله موسى ﷺ.

ولعل الحكمة الكامنة وراء ذلك هي أن القرآن كتاب الإسلام خاتم الرسالات. وتضمن معجزات الرسل السابقين لأنه اعترف بالرسالات السابقة، لأن رسالات الأنبياء تمتاز بوحدة المصدر، وبوحدة الدعوة، وامتاز الإسلام على غيره بشموليته وعالميته التي نص عليها القرآن ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[1] لذا كانت المعجزة الخالدة تتحلى بميزة غير الميزات التي امتازت بها المعجزات المؤقتة بتوقيت أنبيائها وأصحابها المرسلين زماناً، ومكاناً.

• هل يشتمل القرآن على كل العلوم؟

وموضوع الإعجاز اتسع إلى حد كبير وفق تقدم المعارف العقلية الفلسفية والعلمية. فبالوقت الذي ذهب بعض العلماء إلى التوفيق ما بين علم الحكمة والشريعة من الاتصال كما فعله ابن رشد الحفيد، وذهب بعضهم إلى جعل القرآن مشتملاً على كل العلوم.

على جهةٍ أخرى نرى أبو إسحاق الشاطبي يقول في الفصل من المسألة الرابعة: لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاماً لجميع العرب، فلا يتكلّف فيه فوق ما يقدرون عليه»[2] وقال في المسألة الرابعة من النوع الثاني: ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب، ينبني عليها قواعد منها:

1 ـ أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين: من علوم الطبيعيات... والمنطق وعلم الحروف..»[3].

---

(1) سورة سبأ، الآية: (34).

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، (2/ 85).

(3) المصدر نفسه، (2/ 79).

فالصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرفَ بالقرآن وبعلومه، وما أودعَ فيه، ولم يبلغنا أنه تكلّم أحد منهم من هذا المدَّعى سوى ما تقدّم»[1].

يشير الشاطبي بذلك إلى قوله في المسألة أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل وبينت منافع ما ينتفع من ذلك ومضار ما يضر منه».

ويريد الشاطبي من ذلك: أن القرآن لا يجب أن نتجاوز بمعانيه الحد ونأخذ منه علوماً لا تعرفها العرب، لأن القرآن نزل على العرب الفصحاء وفهموه فهماً شاملاً بجملتهم إن لم نقل بمفردهم. أما العلوم التي كانت عند العرب فقد أشار إليها القرآن، ومن علوم العرب:

«علم النجوم، وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر، واختلاف الأزمان، باختلاف سيرها وتعرف منازل سير النيِّرين، وما يتعلق بهذا المعنى»[2]، وهو معنى مقرر أثناء القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾[3]. وكقوله سبحانه تعالى: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ۝﴾[4]. ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلۡأَيَـٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ۝﴾[6]. وهناك آيات أُخر.

ويرى الشاطبي «ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر [أي خوض من عرب الصحابة والتابعين في مسائل علوم كونية غير موجودة لديهم أصلاً] لبلغنا منه ما يدلُّنا على أصل المسألة، إلّا أن ذلك لم يكن مدلّ على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يُقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا. نعم تضمن علوماً هي من جنس علوم العرب أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولوا الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره»[7].

(1) الشاطبي، الموافقات، (2/ 79، 80).
(2) المصدر نفسه، (2/ 71، 72).
(3) سورة الأنعام، الآية: (97).
(4) سورة يسٓ، الآية: (39).
(5) سورة يسٓ، الآية: (40).
(6) سورة يونس، الآية: (5).
(7) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، (2/ 80).

والخلاصة من ذلك أن الشاطبي لا يوافق على التوسع في البحث عن العلوم الكونية والادعاء أن العلوم بالجملة موجودة في القرآن أو أشار إليها.

ويرد من استدل بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1].

بقوله: «المقصود في البيان لكل شيء من أحوال التكليف والتعبد»[2].

ويقول د. عبد الله دراز في تعليقاته على موافقات الشاطبي حول تقرير القرآن أو عدم تقريره للعلوم الكونية أو تقرير واحدٍ منها: «كونه لم يقصد فيه تقرير شيء من هذه العلوم الكونية ظاهر لأنه ليس بصدد ذلك. أما كونه لا يجيء في طريق دلائله على التوحيد ما ينبني عليه التوسع في إدراكها وإتقان معرفتها إذا لم يكن معروفاً عند العرب فهو محل نظر»[3].

ويرد ابن عاشور على الشاطبي من كون القرآن لم يخاطبهم إلّا بعلوم أو معلومات يمتلكون أساسها بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾[4].

ومن جهة ثانية: إن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة، وهو معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

ومن ناحية ثالثة: فإن السلف قالوا إن القرآن لا تنقضي عجائبه يعنون معانيه، ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

ومن ناحية رابعة: فإن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تفِ به الأسفار المتكاثرة.

ومن ناحية خامسة: إن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداءً لا يقضي إلّا أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجبُ عنه أقوام، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه.

ومن ناحية سادسة: إن عدم تكلم السلف عليها [على العلوم الكونية] إن كان فيما ليس

---

(1) سورة النحل، الآية: (89).

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، (2/ 80).

(3) انظر تعليق د. عبد الله دراز على الموافقات، (2/ 80).

(4) سورة هود، الآية: (49).

راجعاً إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلّم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا وفصّلوا وفرعوا في علوم غنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية»(1).

ويخلص ابن عاشور إلى جعل العلاقة بين القرآن والعلوم تنضبط بأربع مراتب:

1 ـ علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول العربية والبلاغة.

2 ـ علوم تزيد المفسر علماً كالحكمة [الفلسفة] والهيئة، وخواص المخلوقات.

3 ـ علوم أشار إليها، أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض، والطب والمنطق.

4 ـ علوم لا علاقة له بها، لبطلانها كالزجر، والعيافة، والميثولوجيا، وإما لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي.

وظني أن علم العروض والقوافي يخدم العلوم القرآنية لأننا به نعلم مدى انضباط شعر العرب وحسنه وجوده، عدا عن الشروط الأخرى الواجب توافرها لإدراك ذلك... ولا ينكر مدى أهمية فهم شعر العرب لفهم القرآن والدين على نحوٍ عام»(2).

وبالمضيّ قدماً في قراءة تفسير التحرير والتنوير، نجد ابن عاشور قد قدم المقدمة الخامسة وتحدث عن أهمية علم أسباب النزول ومساعدته على فهم الظروف والمناخ الذي تنزل عليه النص(3).

وكتب المقدمة السادسة في القراءات وعلاقتها بالتفسير، وتحدث عن أنواع القراءات المتواترة، والصحيحة، والشاذة.

وأما المقدمة السابعة فقد اشتملت على القصص القرآني وفوائده السلوكية والوعظية للمسلمين وللإنسانية عموماً.

وكذلك تحدث في المقدمة الثامنة عن «اسم القرآن وآياته وسوره، وترتيبها وأسمائها بأسلوب علمي مقارن، وكثيراً ما يلجأ إلى إبداء رأيه الذي رجّحه بعد اطلاعه على بقية الآراء. ثم تحدث في المقدمة التاسعة في إثبات «أن المعاني التي تتحملها جُمَل القرآن تعتبر واردة بها». والمقدمة العاشرة في الإعجاز القرآني وبها استعرض أقوال الدارسين

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، المقدمة الرابعة للتحرير والتنوير، (1/ 42، 43).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، المقدمة الخامسة (1/ 44).

والعلماء المتضلعين في علم الإعجاز القرآني»[1].

• ابن عاشور واللغة:

لم يكن تفسير ابن عاشور «التحرير والتنوير» تفسيراً فقط بل يمكن اعتبارُه كتاب لغة، بل كتاب في أساليب اللغة عامةً، لأنه اشتمل على النحو والصرف والبلاغة. ووظّف بنجاح علوم اللغة لصالح فهم الكتاب الكريم القرآن، زِدْ على ذلك أنه اهتم بتوضيح معاني الأدوات النحوية، وذكّر بمعانيها، ونوّه بالوظائف المعنوية والبلاغية التي قامت بها... وهذا ما سنتبيّنهُ من خلال بعض الأمثلة؛ قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[2].

قال في هذه الآية:

«استئناف ابتدائي ثنى به البيان إلى موعظة كل فريق من الفِرَق الأربع المتقدم ذكرها موعظةً تليق بحاله بعد أن قضى حق وصف كل فريق منهم بخلاله [بصفاته]. ومثلت حال كلِّ فريق، وضربت له أمثاله، فإنه لمّا استوفى أحوالاً للمؤمنين وأضدادهم من المشركين والمنافقين لا جرم تهيأ المقام لخطاب عمومهم بما ينفعهم إرشاداً لهم ورحمة بهم لأنه لا يرضى لهم الضلال»[3]. إنها رحمة الله بعباده، والعصاة منهم، فهو لا يتركهم يهيمون على وجوههم يخبطون خبط عشواء، بل يوجه لهم النداء تلو النداء لعلهم يرشدون ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾.

«الإقبال على موعظة نبذ الشرك وذلك هو غالب اصطلاح القرآن في الخطاب: يا أيها الناس، وقرينة ذلك هنا قوله: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[4]. وافتتح الخطاب بالنداء تنويهاً به.

و(يا): حرف نداء، وهو أكثر حروف النداء استعمالاً فهو أصل حروف النداء، ولذلك لا يقدرُ غيره عند حذف حرف النداء ولكونه أصلاً كان مشتركاً.

و(أيُّ): في الأصل نكرة تدل على فرد من جنس اسم يتصل بها بطريق الإضافة، نحو: أي رجل أو بطريق الإبدال نحو: يا أيها الرجل، ومنه ما في الاختصاص كقولك

(1) انظر محمد الطاهر بن عاشور من ص (45 ـ 128) لمن أراد التوسع ببعض هذه المقدمات لأنها حوت معلومات هامة.

(2) سورة البقرة، الآية: (21).

(3) محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 318).

(4) سورة البقرة، الآية: (22).

لجليسك: أنا كفيتُ مهمّك أيها الجالس عندك، وقد ينادى المنادى باسم جنسه أو بوصفه لأنه طريق معرفته، أو لأنه أشمل لإحضاره، كما هنا فربما يؤتى بالمنادى حينئذٍ نكرة مقصودة أو غير مقصودة، وربما يأتون باسم الجنس أو الوصف معرفاً باللام الجنسية إشارة إلى تطرق التعريف إليه على الجملة تفنناً، فجرى استعمالهم أن يأتوا حينئذٍ مع اللام باسم إشارة إغراقاً في تعريفه، ويفصلوا بين حرف النداء والاسم المنادى حينئذٍ بكلمة «أي» وهو تركيب غير جارٍ على قياس اللغة ولعله من بقايا استعمال عتيق»[1].

ويستغرق في تحليل المفردات، ويذكر أصلها، ويضرب الأمثلة عليها:

وقد اختصروا اسم الإشارة فأبقوا (هَا) التنبيهية وحذفوا اسم الإشارة، فأصل يا أيها الناس يأيهؤلاء، وقد صرحوا بذلك في بعض كلامهم كقول الشاعر الذي لا نعرفه: «أيهذان كُلا زاديكما» وربما أرادوا نداء المجهول الحاضر الذات أيضاً بما يدل على طريق إحضاره من حالة قائمة به باعتباره كونه فرداً من جنس، فتوصلوا لذلك باسم الموصول الدال على الحالة بصلته والدال على الجنسية لأن الموصول يأتي لما تأتي له اللام فيقحمون أياً كذلك نحو:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾[2].

(والناس): اسم جمع نودي وعُرِف بأل يشمل كل أفراد مسمّاه، لأن الجموع المُعرّفة باللام للعموم ما لم يتحقق عهد كما تقرر في الأصول، واحتمالها العهد ضعيف إذ الشأن عهد الأفراد فلذلك كانت في العموم أنص من عموم المفرد المحلى بأل»[3].

(اعبدوا): المخاطب بالعبادة «المشركون من العرب والدهريون منهم وأهل الكتاب والمؤمنون كلٌّ بما عليه من واجب العبادة من إثبات الخالق ومن توحيده، ومن الإيمان بالرسول والإسلام للدين والامتثال لما شرعه الله، إلى ما وراء ذلك كله حتى منتهى العبادة ولو بالدوام والمواظبة بالنسبة إلى الرسولﷺ والمؤمنين معه فإنهم مشمولون للخطاب على ما تقرر في الأصول، فالمأمورية هو القدر المشترك حتى لا يلزم استعمال المشترك في معانيه عند من يأبى ذلك الاستعمال وإن كنا لا نأباه إذا صَلُح له السياق، بدليل تفريغ قوله بعد ذلك ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[4] على قوله: ﴿ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[5]. فليس بهذه الآية حجة

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 319).
(2) سورة الحجر، الآية: (6).
(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 320).
(4) سورة البقرة، الآية: (22).
(5) سورة البقرة، الآية (21).

للقول بخطاب الكفار بفروع الشريعة لأن الأمر بالعبادة بالنسبة إليهم إنما يُعنى به الإيمان والتوحيد، وتصديق الرسولﷺ وخطابهم بذلك متفق عليه وهي مسألة سمجة»[1]. قلتُ: لا اتفاق وخالف بذلك المالكية والشافعية[2].

(والرب): إما مصدر، وإما صفة مشبهة على وزن «فَعْل» مِنْ رَبَّهُ يَرُبُّه بمعنى: رباه وهو رب بمعنى مرَبٌّ وسائس. والتربية: تبليغ الشيء إلى كماله تدريجياً، ويجوز أن يكون من ربه بمعنى ملكه. فإن كان مصدراً على الوجهين فالوصف به للمبالغة، وهو ظاهر وإن كان صفة مشبهة على الوجهين فهي واردة على القليل في أوزان الصفة المشبهة فإنها لا تكون على فَعل من فَعل يفعلُ إلّا قليلاً، من ذلك قولهم: نم الحديث، ينُمّه فهو نَمٌّ للحديث»[3].

غير أن ابن عاشور يرجح الاشتقاق «والأظهر أنه مشتق من ربَّه بمعنى رباه وساسَهُ لا من ربه بمعنى ملكه، لأن الأول الأنسب بالمقام هنا إذا المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها»[4].

ويرجح ابن عاشور ما ذهب إليه بقوله: «ولأنه لو حُمِل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك «ملك يوم الدين» كالتأكيد، والتأكيد خلاف الأصل، ولا داعي إليه هنا، إلّا أن يُجاب بأن العالمين لا يشمل إلّا عوالم الدنيا، فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة، كما أنه ملك الدنيا، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود الرب بمعنى الملك والسيد وذلك الذي دعا صاحب الكشّاف إلى الاقتصار على معنى السيد والملك وجوّز فيه وجهي المصدرية والصفة..»[5].

«وهو لم يقل اعبدوا الله لأن في الإتيان بلفظ الرب إيذاناً بأحقية الأمر بعبادته، فإن المدبر لأمور الخلق هو جدير بالعبادة، لأن فيها معنى الشكر وإظهار الاحتياج، وإفراد اسم الرب دل على أن المراد رب جميع الخلق وهو الله تعالى، إذ ليس ثمة رب يستحق هذا الاسم بالإفراد والإضافة إلى جميع الناس إلا الله، فإن المشركين وإن أشركوا مع الله آلهة إلّا أن بعض القبائل كان لها مزيد اختصاص بعض الأصنام كما كان لثقيف مزيد اختصاص

---

(1) انظر تفسير الرازي عند تفسير سورة المدثر للآيات (42، 43، 44، 45، 46، 47). وانظر أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن، (2/ 558) وعدا تكليف الكفار بفروع الشرع مسألة قطعية، والكافرون ليسوا مكلفين بفروع الشريعة.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 321).

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه (1/ 164).

(5) المصدر نفسه.

باللات كما تقدم في سورة الفاتحة وتبعهم الأوس والخزرج»[1].

وقوله (اعبدوا ربكم): صريح في الدعوة إلى توحيد الله ولذلك فقوله «الذي خلقكم» زيادة بيان لموجب العبادة أو زيادة بيان لما اقتضته الإضافة من تضمن معنى الاختصاص بأحقية العبادة.

وقوله (والذين من قبلكم): يفيد تذكير الدهريين من المخاطبين الذين يزعمون أنهم إنما خلقهم آباؤهم فقالوا: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[2]. فكان قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تذكيراً لهم بأن آباءهم الأولين لا بد أن ينتهوا إلى أب أول فهو مخلوق لله تعالى. ولعل هذا وجه التأكيد بزيادة «مِن» في قوله: «من قبلكم» الذي يمكن الاستغناء عنه بالاقتصار على «قبلكم» لأن «من» في الأصل للابتداء فهي تشير إلى أول الموصوفين بالقبلية فذكرها هنا استرواح لأصل معناها مع التأكيد الغالب عليها إذا وقعت مع قبل وبعد»[3].

(والخلق): في القرآن وكلام الشريعة هو: «إيجاد الأشياء المعدومة فهو إخراج الأشياء من العدم إلى الوجود إخراجاً لا صفة فيه للبشر...»[4].

قال الغزالي «في المقصد الأسنى»: لا حظَّ للعبد في اسمه تعالى الخالق إلا بوجه من المجاز بعيد، فإذا بلغ في سياسة نفسه، وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ويقدر مع ذلك فعلها كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل فيجوز إطلاق الاسم أي الخالق عليه مجازاً بعيداً فيما حكاه الله تعالى في القرآن من قول عيسى ﷺ: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[5]. وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾[6]. فإن ذلك مراعى فيه أصل الإطلاق اللغوي قبل غلبة استعمال مادة خلق في الخلق الذي لا يقدر عليه إلّا الله تعالى، ثم تخصيص تلك المادة بتكوين الله تعالى الموجودات، ومن أجل ذلك قال الله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[7].

وجملة «لعلكم تتقون» تعليل للأمر باعبدوا، فلذلك فُصّلت: أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا. ثم يبدأ ابن عاشور بتحليل النص القرآني «لعلكم تتقون»:

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (1/ 321).
(2) سورة الجاثية، الآية: (24).
(3) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (1/ 322).
(4) المصدر نفسه، (1/ 323).
(5) سورة آل عمران، الآية: (49).
(6) سورة المائدة، الآية: (110).
(7) سورة المؤمنون، الآية: (14).

(لعل): حرف يدل على الرجاء، والرجاء هو الإخبار عن تهيىء وقوع أمر في المستقبل وقوعاً مؤكداً، فتبين لعل: حرف مدلوله خبري، لأنها إخبار عن تأكد حصول الشيء... «وليس فيها معنى إنشائي طلبي ولذلك لم ينصبوا الفعل في جوابها بعد الفاء والواو بخلاف جواب التمني ولذلك فأطلع من قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۞ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ﴾[1] إلّا في رواية حفص عن عاصم فقد نصب «فأطلع».

ويتوسع في شرحه للنص القرآني الحاوي على صيغة الترجي فيقول: «معناها مركب من رجاء المتكلم في المخاطب وهو معنى جزئي حرفي»[2].

ويعلل عدم الجزم للفعل الواقع بعدها بقوله: «لأن معنى الترجي يقتضي عدم الجزم بوقوع المرجو عند المتكلم، فللشك جانبٌ في معناها حتى قال الجوهري: «لعل كلمة شك، وهذا لا يناسب علم الله تعالى بأحوال الأشياء قبل وقوعها، ولأنها قد وردت في أخبار مع عدم حصول المرجو لقوله تعالى:

﴿وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ۝١٣٠﴾[3] مع أنهم لم يتذكروا كما بينته الآيات بعد»[4].

• ترجيحات لابن عاشور في معاني لعل:

منهج ابن عاشور في الترجيح يقوم على ما يلي:

ذكر الأقوال الواردة في المسألة ممن سبقوه من أهل العلم. ويفسر ابن عاشور ما يريده أولئك إن كان داعٍ يدعو إلى ذلك.

ثم يبين ابن عاشور رأيه فإما يوافق السابقين، وإما يرجح أحد هذه الآراء، وإمّا يأتي برأي جديد.

فعندما درس معاني «لعل» عند أهل اللغة قال ابن عاشور:

أحدها: قال سيبويه: «لعل على بابها والترجي أو التوقع إنما هو في حيز المخاطبين. يعني للإخبار بأن المخاطب يكون مرجواً، واختاره الرضي قائلاً: لأن الأصل أن لا تخرج عن معناها بالكلية.

---

(1) سورة غافر، الآيتان: (36، 37).

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 323).

(3) سورة الأعراف، الآية: (130).

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 323).

وأقول: لا يعني سيبويه أن ذلك معنى أصل لها ولكنه يعني أنها مجاز قريب من معنى الحقيقة لوقوع التعجيز في أحد جزأي المعنى الحقيقي، لأن الرجاء يقتضي راجياً ومرجواً منه، فحرف الرجاء على معنى فعل الرجاء إلا أنه معنى جزئي، وكل من الفاعل والمفعول مدلول لمعنى الفعل بالالتزام، فإذا دلَّت قرينة على تعطيل دلالة حرف الرجاء على فاعل الرجاء لم يكن في الحرف أو الفعل مجاز، إذ المجاز إنما يتطرق للمدلولات اللغوية لا العقلية، وكذلك إذا لم يحصل الفعل المرجو.

ثانيها: أن لعل «للإطماع» تقول للقاصد: لعلك تنال بغيتك، قال الزمخشري: وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن. والإطماع أيضاً معنى مجازي للرجاء لأن الرجاء يلزمه التقريب والتقريب يستلزم الإطماع فالإطماع لازم بمرتين.

ثالثها: أنها للتعليل بمعنى كي، قاله قطرب وأبو علي الفارسي وابن الإنباري، وأحسبُ أن مرادهم هذا المعنى في المواقع التي لا يظهر فيها معنى الرجاء، فلا يرد عليهم أنه لا يُطرد في نحو قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[1] لصحة معنى الرجاء بالنسبة للمخاطب فلا يرد عليهم أيضاً أنه إثبات معنى في «لعل» لا يوجد له مشاهد من كلام العرب، وجعله الزمخشري قولاً متفرعاً على قول من جعلها للإطماع فقال: «ولأنه إطماع من كريم إذا أطمع فعل» قال من قال: إن لعل بمعنى كي فهو معنى مجازي ناشيء عن مجاز آخر، فهو من تركيب المجاز على اللزوم بثلاث مراتب.

رابعها: ما ذهب إليه صاحب «الكشاف» أنها استعارة فقال: «ولعل في الآية واقعة موقع المجاز لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبّدهم ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو أن يتقوا ليترجحَ أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان»[2].

ويخلص بعد هذا إلى معنى جديدٍ مستقل وهو: «أن لعل الواقعة في مقام تعليل أمر أو نهي لها استعمال يغاير استعمال لعل المستأنفة في الكلام سواء وقعت في كلام الله أم في غيره، فإذا قلتَ: افتقد فلاناً لعلك تنصحُه كان إخباراً باقتراب وقوع الشيء وأنه في حيّز الإمكان إن تم ما علق عليه، فأما اقتضاؤه عدم جزم المتكلم بالحصول فذلك معنى التزامي أغلبي قد يُعلم انتفاؤه بالقرينة، وذلك الانتفاء في كلام الله أوقع، فاعتقادنا أن كل شيء لم يقع أو لا يقع في المستقبل هو القرينة على تعطيل هذا المعنى الالتزامي، دون

(1) سورة الشورى، الآية: (17).

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 324).

احتياج إلى التأويل في معنى الرجاء الذي تقيدُه «لعل» حتى يكون مجازاً أو استعارة، لأن «لعل» إنما أتي بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء الذي يقتضيه المقام، والجماعة لجؤوا إلى التأويل لأنهم نظروا إلى لعل بنظر متّحد في مواقع استعمالها بخلاف لعل المستأنفة فإنها أقرب إلى إنشاء الرجاء منها إلى الإخبارية، وعلى كل فمعنى «لعل» غير معنى أفعال المقاربة»[1].

والتقوى «الحذر مما تكره وشاعت عند العرب والمتدينين في أسبابها... والتقوى نتيجة العبادة جعل رجاؤها أثراً للأمر بالعبادة... والمعنى: اعبدوا ربكم رجاء أن تتقوا فتصبحوا كاملين متقين...»[2].

• الجانب الفقهي في تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير):

إن المنهج الذي اختطّهُ ابن عاشور لنفسه كان منهجاً شاملاً بإحاطته بأدوات البحث، إذ جعل من التفسير علماً شاملاً يحشد لأجله كل العلوم... فإنا نرى كلما تصفحنا رأياً لابن عاشور في تفسير أيِّ آية وجدناه يحشد علوم اللغة بتفرعاتها البلاغية والنحوية والصرفية، والأسلوبية، ويمسك بالحديث النبوي ويدرس سندَه ومتنَهُ، ويدرس الظروف التي تنزلت عليها الآية الكريمة ثم يعمد إلى تحليل النص، ويذكر النصوص المُعينة على فهمه وتفسيره وصولاً إلى المراد بعد أن يسرد الأقوال التي قيلت فيه.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝﴾[3].

يجيب ابن عاشور على سؤال قبل أن يلج معاني الآية الكريمة. والسؤال: هل الوضوء كان مفروضاً قبل نزول آية المائدة، يقول:

«الأظهر أن هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء، وشرع التيمم خلفاً عن الوضوء بنص القرآن، لأن ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه ولكنه كان مشروعاً بالسُّنة، ولا شك أن

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 324، 325).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة المائدة، الآية: (6).

الوضوء كان مشروعاً من قبل ذلك فقد ثبت أن النبيﷺ لم يصلِّ صلاةً إلا بوضوء».

قال أبو بكر بن العربي: لا خلاف بين العلماء أن الآية مدنية، ثم لا خلاف أن الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها غير متلوّ[1]، ولذلك قال علماؤنا[2]: إن الوضوء كان بمكة مُسنّة، معناه كان مفعولاً بالسّنة، فأما حكمه فلم يكن قط إلا فرضاً»[3].

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن المالكي أبو بكر بن العربي عدّ الكافرين مكلفين بفروع الشريعة»[4]. بخلاف ما ذكرَه ابن عاشور»[5]. وذلك عند تعقيبه على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

ويتابع ابن عاشور: «فهذه الآية قررت حكم الوضوء ليكون ثبوته بالقرآن، وكذلك الاغتسال فهو مشروع من قبل كما شرع الوضوء بل هو أسبق من الضوء، لأنه من بقايا الحنيفية التي كانت معروفة حتى أيام الجاهلية»[6].

«ومعنى (إذا قمتم إلى الصلاة): إذا عزمتم على الصلاة، لأن القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل، قال الشاعر: [من الطويل]

فـقـام يـذود الـنـاس عـنـهـا بـسـيـفـه وقـال ألا لا مـن سـبـيـل إلـى هـنـدِ

واستعملوا «قام» على العزم على الفعل، قال النابغة:

«قاموا فقالوا حمانا غيرُ مقروبِ».

أي عزموا رأيهم فقالوا، والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـ(إلى) لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلوا.

وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أنه فسّر القيام بمعنى الهبوب من النوم وهو مروي عن السّدي. فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية وكلها تؤول إلى أن إيجاب الطهارة لأجل أداء الصلاة.

وأما ما يرجع إلى تأويل معنى الشرط الذي في قوله: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فظاهر الأمر بالوضوء عند كل صلاة»[7]...

(1) غير متلو: أي لم ينزل به قرآن يُتلى.
(2) علماؤنا: قصد المالكية منهم.
(3) أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن، ت علي محمد البجاوي، ط، دار المعرفة، (2/ 558).
(4) المصدر نفسه (2/ 558).
(5) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 331).
(6) المصدر نفسه، (5/ 49).
(7) المصدر نفسه، (5/ 49).

واقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كلّ قيام إلى الصلاة، والأمر ظاهر في الوجوب. وقد وقف عند هذا الظاهر قليل من السلف فروي عن علي بن أبي طالب وعكرمة وجوب الوضوء لكل صلاة ونسبه الطبرسي إلى داود الظاهري ولم يذكر ذلك ابن حزم في المحلى ولم أرَه لغير الطبرسي»[1].

وتطرق ابن عاشور إلى قول من قال بوجوب الوضوء لكل صلاة، وقول من قال إنه نسخ بعد الفتح. وخلص إلى القول: «إن الوضوء لكل صلاة على وجه الاستحباب والأفضلية لا غير»[2].

وأما الأعضاء الواجب غسلها، فيقول ابن عاشور: «وما ذكرَ القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة»[3].

وحددت الآية الأيدي ببلوغ المرافق لأن اليد تطلق على ما بلغ الكوع وما إلى المرفق وما إلى الإبط، فرفعت الآية الإجمال في الوضوء لقصد المبالغة في النظافة فسكتت في التيمم فعلمنا أن السكوت مقصود، وأن التيمم لما كان مبناه على الرخصة اكتفى بصورة الفعل وظاهر العضو، ولذلك اقتصر على قوله: «وأيديكم» في التيمم في هذه السورة وفي سورة النساء. وهذا من طريق الاستعادة بالمقابلة. وهو طريق بديع في الإيجاز أهملَهُ علماء البلاغة وعلماء الأصول فاحتفظ به وألحقه بمسائلهما»[4].

وحول غسل المرافق «رأى أن المرافق تغسل» بخلاف القائلين بأنها متروكة»[5].

وقوله «وأرجلكم»: قرأه نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب بالنصب عطفاً على و«أيديكم» ـ وتكون جملة «وامسحوا برؤوسكم» معترضة بين المتعاطفين، وكأن فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء، لأن الأصل في الترتيب الذِّكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسولة، إذ هي حكمة الوضوء هي النقاء والوضاءة والتنظف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضاً للوسخ فإن الأرجل تلاقي غبار الطرقات، وتفرز الفضلات بكثرة حركة المشي...»[6]. ولذلك فإن النبي ﷺ كان ينادي للذي لم يُحسن غسل رجليه: «ويل للأعقاب من النار»[7].

---

(1) (2) محمد الطاهر بن عاشور، (5/ 49).
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (5/ 51).
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه.
(6) انظر التحرير والتنوير (5/ 52).
(7) التحرير والتنوير (5/ 52)، والحديث أخرجه الترمذي في (الحديث: 41).

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر وعن عاصم وخلف بخفض وأرجلِكم. . . وللعلماء في هذه القراءة تأويلات: «منهم من أخذها بظاهرها فجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل، وروي هذا عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وعكرمة والشعبي، وقتادة»[1].

وعن أنس بن مالك أنّهُ بلغه أن الحجاج خطب يوماً بالأهواز فذكر الوضوء، فقال: «إنه ليس شيء من ابن آدم أقربَ من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورَهما «وعراقيبهما» فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ ورويت عن أنس رواية أخرى: قال: نزل القرآن بالمسح والسُّنة بالغسل، وهذا أحسن تأويل لهذه القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخاً بالسّنة، ففي الصحيح أنّ رسول اللهﷺ رأى قوماً يتوضؤون وأعقابهم تلوح، فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار مرتين»[2]. وأجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين عدا الإمامية الذين قالوا: «ليس في الرجلين إلا المسح». وقال ابن جرير الطبري: رأى التخيير بين الغسل والمسح وجعل القراءتين بمنزلة روايتين من الأخبار إذا لم يمكن ترجيح أحدهما، على رأي من يرون التخيير في العمل إذا لم يعرف المرجح. واستأنس الشعبي لمذهبه «بأن التيمم يمسح فيها ما كان يغسل في الوضوء ويلغي فيه ما كان يمسح في الوضوء»[3]. «وبعض العرب تسمي الغسل الخفيف مسحاً، وهذا الإطلاق إن صح لا يصح أن يكون مراداً هنا لأن القرآن فرّق في التعبير بين الغسل والمسح[4]. ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ . . . إلى قوله ﴿وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾[5].

وجملة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ تعليل لرخصة التيمم، ونفي الإرادة هنا كناية عن نفي الجعل لأن المريد الذي لا غالب له لا يحول دون إرادته عائق.

واللام في «ليجعل» داخلة على أن المصدرية محذوفة وهي لام يكثر وقوعها بعد أفعال الإرادة. وأفعال مادة الأمر، وهي لام زائدة على الأرجح وتسمى لام أن.

والحرج: الضيق، والشدة. والحَرَجة: البقعة من الشجر الملتف المتضايق. والجمع: حَرَج. والحرج المنفي هنا: هو الحرج الحسي لو كلفُوا بطهارة الماء مع المرض أو

---

(1) التحرير والتنوير (5/ 52).
(2) المصدر نفسه، والحديث أخرجه الترمذي في (الحديث: 41).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة المائدة، الآية: (6)، وراجع الآية في تفسير المؤلف لسورة النساء.

السفر، والحرج النفسي لو مُنِعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضر أو سفر أو فقد ماء فإنهم يرتاحون إلى الصلاة ويحبونها»[1].

وظني: ما من حرج حسي إلا وله أثر من الحرج النفسي... وما من حرج نفسي إلا وله آثار على الجسم. والعلاقة بين ما هو نفسي وجسدي قوية لدرجة قد لا تستطيع الفصل بينهما.

وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ إشارة إلى أن من حكمة الأمر بالغَسْلِ والوضوء التطهيرُ وهو تطهير حسّي لأنه تنظيف، وتطهير نفسي جعله الله فيه لمّا جعله عبادة فإن العبادات كلها مشتملة على عدة أسرار:

منها ما تهتدي إليه الأفهام ونعبّر عنها بالحكمة، ومنها ما لا يعلمُه إلّا الله، ككون الظهر أربع ركعات، فإذا ذُكِرَتْ حِكَمٌ للعبادات فليس المراد أن الحكم منحصرة فيما علمناه، وإنما هو بعض من كل، وظنٌ لا يبلُغُ منتهى العلم»[2].

وقوله: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾: أي يكمل النّعم الموجودة قبل الإسلام بنعمة الإسلام، أو يكمل نعمة الإسلام بزيادة أحكامه الراجعة إلى التزكية والتطهير مع التيسير في أحوال كثيرة»[3].

ويوضح ابن عاشور مفهوم إتمام النعم في الإسلام بقوله: «فالإتمام إما بزيادة أنواع من النّعم لم تكن وإما بتكثير فروع النّوع من النّعم»[4].

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾... أي رجاء شكركم إياه. جعل الشكر علة لإتمام النعمة على طريقة المجاز بأن استعيرت صيغة الرجاء إلى الأمر لقصد الحث عليه وإظهاره في صورة الأمر المستقرب الحصول»[5].

وتعقيباً على قول ابن عاشور في الحكمة أقول:

إن الحكمة إنْ لم تكن النصوص القرآنية والحديثية نصت عليها فهي ظنيّة... وإذا نصّت عليها لا يعني أن الحكمة انتهت عند ذكر النص لهذه الحكمة... فلا مانع من وجود حِكَم متعددة من تشريع حُكم إلَهيّ ما. ثم إن الحكم على العموم ظنية إذا لم تنص النصوص عليها على نحو قاطع، ثم إنّ الفرق بين الحكمة والعلة... أن العلة هي الباعث على تشريع

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (5/ 52، 53).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، (5/ 53).
(5) المصدر نفسه.

الحكم... وهي مطردة يُقاس عليها، والحكمة: ليست باعثة على تشريع الحكم ولا يُقاسُ عليها، إنما ثمرة من ثمار تشريع الحكم وتطبيقه على واقع الحياة الإنسانية.

وهكذا يظهر أن ابن عاشور يجعل العلوم متكاتفة، متآلفة، تساق في مجرى واحد هو مجرى فهم النص القرآني فهماً صحيحاً مقنعاً من خلال أدوات علم التفسير، اللغة وأصول الفقه، وعلم الحديث النبوي الشريف... محاولاً بذلك الوصول إلى رأي سديد ارتآه عن طريق الترجيح بين الآراء دون أن ينال من مخالفيه بالرأي، لإدراكه أن الآراء الإسلامية المخالفة لم تنجم عن هوى، ولم تولد من الفراغ، إنما هي ثمرة منهجية وبحث واستقصاء، فإن أصاب أصحابها فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد.

وبهذا يزداد البحث العلمي في ساحة الثقافة الإسلامية ثراء ونماءً وخصوصية، كي يعطي ثمراً نظيفاً، خالياً من العقد والتشوهات، وحسب الآراء الإسلامية نقاءً أنها ناتجة عن منهجية منضبطة قادرة على إنتاج الآراء باستمرار.

• ابن عاشور ومسائل العقيدة:

العقيدة الإسلامية هي الأساس الذي تنعقد عليها كل قضايا الإسلام الفرعية... لذا كان موضوع العقيدة محل خصام شديد بين الإسلام ومخالفيه... فعبر مسيرة الحياة الإسلامية تعرّضت الكثير من أسس العقيدة لمحاولات الهدم والتشكيك أكثر من مرة، وانبرى المدافعون للرد على أولئك، فبحسن نيةٍ منهم وقعوا فيما وقعوا من الخطأ... ومن هذه الأمور: مسألة الوحي وأشكاله، مسألة كلام الله، والقضاء والقدر، وصفات الخالق... وغير ذلك... وتسرب هذا الأمر إلى التفاسير القرآنية قديمها وحديثها بأقساط متباينة... وفيما يلي نحاول معرفة موقف ابن عاشور من بعض مسائل العقيدة مستعينين بتفسيره المعروف بتفسير ابن عاشور أو «التحرير والتنوير».

1 ـ مسألة الوحي كما طرحها ابن عاشور:

قال تعالى: في محكم كتابه الكريم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾[1].

يقول ابن عاشور: «بيّن الله للمكذبين أن سنة الله في خطاب رسله لا تعدو ثلاثة أنحاء من الخطاب: منها ما جاء به القرآن فلم يكن ذلك بدعاً مما جاءت به الرسل

(1) سورة الشورى، الآية: (51).

الأولون وما كان الله ليخاطب رسلَه على الأنحاء التي اقترحها المشركون على النبيﷺ فجيء بصيغة حصر مفتتحة بصيغة الجحود المفيدة مبالغة النفي وهي: «وما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلا وحياً...».

أي لم يتهيأ لأحد من الرسل أن يأتيه خطاب من الله إلّا بنوع من هذه الثلاثة»[1].

ويرى ابن عاشور أن الآية حاسمة في نفي تكليم الله تعالى لرسله بغير هذه الأنواع الثلاثة ليصل إلى نتيجة مرتبة على هذا الحكم تقول: «فإنه إذا كان الرسل لا يخاطبهم الله إلّا بأحد هذه الأنحاء الثلاثة وهو مما يدخل في قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[2].

وأما مقاصد الخطاب فقد يكون خطاباً للرسل لأمر يتعلق بهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝﴾[3].

وقد يكون لإبلاغهم شرائع للأمم مثل منحهم القرآن والتوراة، أو إبلاغهم مواعظ لهم مثل الزبور ومجلة لقمان»[4].

والمراد «بالتكلم» «بلوغ مراد الله إلى النبي سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعُه ولا يرى مصدره أو بكلام يبلغه إليه الملك عن الله تعالى، أو بعلم يُلقى في نفس النبي يوقن بأن مراد الله بعلم ضروري يجعله الله في نفسه»[5].

«وإسناد فعل «يكلّمه» إسناد مجازي عقلي[6]... وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحي استثناءً متصلاً.

وأما الوحي: فهو الإشارة الخفية، ومنه: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[7] يُطلق على ما يجدُه المرء من الكلام في نفسه.

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 195).
(2) سورة الشورى، الآية: (51).
(3) سورة المزمل، الآيتان: (1، 2).
(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 195).
(5) المصدر نفسه.
(6) المجاز العقلي: كقولك: (رأيت شمساً تتحدث) أي أنك جعلت للمرأة معنى الشمس ولا يكون إلا باعتبار ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، بمعنى أن العقل اعتبر المرأة الجميلة داخلة في جنس الشمس الحقيقية. واعتبار ما ليس في الواقع واقعاً مجاز عقلي، وتعريفه: إسناده الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له للملابسة بتأول.
(7) سورة مريم، الآية: (11).

من هذا يظهر أن إطلاق الوحي على ما فطر الله عليه الحيوان من الإلهام المتقن الدقيق كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾[1].

فالوحي هنا نوع من أنواع إلقاء كلام الله إلى الأنبياء، وهو النوع الأول في العد، فأطلق الوحي على الكلام الذي يسمعه النبي بكيفية غير معتادة، وهذا الإطلاق من مصطلح القرآن وهذا الغالب في إطلاقات الكتاب والسنة، ومنه قول زيد بن ثابت «فعلمتُ أنه يوحى إليه ثم سُرِّي عنه» فقرأ ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾[2] ولم يقل: فنزل إليه جبريل، والوحي بهذا المعنى غير الوحي الذي سيجيء في قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾.

والمراد بالوحي هنا: إيقاع مراد الله في نفس النبي يحصل له به العلم بأنه من عند الله، فهو حجة للنبي لمكان العلم الضروري، وحجة للأمة لمكان العِصمة من وسوسة الشيطان، وقد يحصل لغير الأنبياء، ولكنه غير مطَّرد ولا منضبط، مع أنه واقع وقد قال النبيﷺ: **«قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحَدَّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر ابن الخطاب»** قال ابن وهب: مُحدَّثون: ملهمون»[3].

وقد يلهم بعض الصالحين، غير أن إلهاماتهم ليست من الدين على ما يرى ابن عاشور «لأن غير المعصوم لا يوثق بصحة خواطره، إذ ليس معصوماً من وسوسة الشيطان»[4] وإذا كان إلهامات بعضهم تشرع في الدين فهذه قرينة تؤكِّدُ أنها معبرة عن وساوس لأن الدين بلَّغَهُ الرسولﷺ كاملاً.

والنوع الثاني: أن يكون الكلام من وراء حجاب يسمعُه سامعُه ولا يرى مصدره بأن يخلق الله كلاماً في شيء محجوب عن سامعه وهو ما وصف الله هنا بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾.

والمعنى: أو محجوباً المخاطبَ ـ بالفتح ـ عن رؤية مصدر الكلام، فالكلام كأنه من وراء حجاب.

وهذا مثل تكليم الله تعالى موسى في البقعة المباركة من الشجرة، ويحصل علم المخاطب بأن ذلك الكلام من عند الله أول مرة بآية يريه الله إياها يعلم أنها لا تكون إلا

---

(1) سورة النحل، الآية: (68).

(2) سورة النساء، الآية: (95).

(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 195، 196). والحديث أخرجه مسلم في (الحديث: 6154)، والترمذي في (الحديث: 3693).

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 197).

بتسخير الله، كما علم موسى ذلك بانقلاب عصاه حيّةً ثم عودها إلى حالتها الأولى، وبخروج يده من جيبه بيضاء كما قال تعالى: ﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[1].

«وقد حصل هذا النوع من الوعي للنبي محمدﷺ ليلة الإسراء، فقد جاء في حديث الإسراء أن الله فرض عليه وعلى أمته خمسين صلاة ثم خفف الله منها حتى بلغت خمس صلوات وأنه سمع قوله تعالى: «**أتمت فريضتي وخففت عن عبادي**»[2].

وأشارت إليه سورة النجم: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾[3] والقول: بأنه سمع كلام الله ليلةَ أُسرِيَ به إلى السماء مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وجعفر بن محمد الصادق والأشعري والواسطي، وهو الظاهر لأن فضل محمدﷺ على جميع المرسلين يستلزم أن يعطيه الله من أفضل ما أعطاه رسله ﷺ»[4].

والنوع الثالث: أن يرسل الله الملك إلى النبي فيبلغ إليه كلاماً يسمعه النبي ويعيه، وهذا غالب ما يوجه إلى الأنبياء من كلام الله تعالى»[5]. ومثالهُ في سورة مريم إذ نادى الله تعالى زكرياﷺ: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾[6].

وحديث النبيﷺ الذي وصف كيفية نزول الوحي عليه عندما سأله الحارث بن هشام: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «**أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّه عليّ فيفصم عنّي وقد وعيتُ عنه - أي عن جبريل - ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول**» فالرسول في قوله تعالى: «أو يرسل رسولاً» هو الملك جبريل[7]...

(1) سورة طه، الآيات: (22 ـ 24).
(2) أخرجه البخاري في (الحديث: 3207) من حديث الإسراء والمعراج، بلفظ: «فنوديَ: إنّي قد أمضيتُ فريضتي وخففتُ عن عبادي، وأجزي الحسنة عشراً».
(3) سورة النجم: الآيات: (6 ـ12).
(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 198).
(5) المصدر نفسه، (5/ 198).
(6) سورة آل عمران، الآية: (39).
(7) محمد الطاهر بن عاشور، (25/ 198)، والحديث أخرجه البخاري في (الحديث: 2).

2 ـ موقف ابن عاشور من صفة الكلام:

وبعد هذه الآيات والآراء التي تتحدث عن الوحي وأنواعه يأتي محمد الطاهر ابن عاشور إلى موضوع يتعلق بصفات الله أو واحدة من صفاته ألا وهي صفة الكلام.

فيقول: قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[2]. يقول عن ذلك: «يدل على أنه كلام له خصوصية هي أنه أوجده الله إيجاداً بخرق العادة ليكون بذلك دليلاً على أن مدلول ألفاظه مراد الله تعالى ومقصود له كما سُمي الروح الذي تكوَّن به عيسى روحَ الله لأنه تكوَّن على سبيل خرق العادة، فالله خلق الكلام الذي يدل على مراده خلقاً غير جارٍ على سنة الله في تكوين الكلام، ليعلم الناس أن الله أراد إعلامهم بأنه أراد مدلولات ذلك الكلام بآية أنه خرق فيه عادة إيجاد الكلام، فكان إيجاداً غير مولّد من علل وأسباب عادية، فهو كإيجاد السمٰوات والأرض وإيجاد آدم في أنه غير متولد من علل وأسباب فطرية»[3].

ويقول: «إنَّ حقيقة الإلهية لا تقتضي لذاتها أن يكون الله متكلماً، كما تقتضي أنه واحد، حيّ، عالم، قدير، مريد، ومن حاول جعل صفة الكلام من مقتضى الإلهية على تنظير الإله بالملك بناءً على أنّ الملك يقتضي مخاطبة الرعايا بما يريد المِلِك منهم فقد جاء بحجة خطابية، بل الحق أن الذي اقتضى إثبات كلام الله هو وضع الشرائع الإلهية أي تعلق إرادة الله بإرشاد الناس إلى اجتناب ما يخل باستقامة شؤونهم بأمرهم ونهيهم وموعظتهم ووعدهم ووعيدهم من يوم نهىٰ آدم عن الأكل من الشجرة، وتوعده بالشقاء إن أكل منها، ثم من إرسال الرسل إلى الناس وتبليغهم إياهم أمر الله ونهيه بوضع الشرائع...»[4].

ويقول ابن عاشور: «ولما لم يرد في الكتاب والسُّنة وصف الله بأنه متكلم، ولا إثبات صفة له تسمّى الكلام ولم تقتضي ذلك حقيقة الإلهية، ما كان ثمة داعٍ إلى إثبات ذلك عند أهل التأويل»[5].

غير أني لا أدري ما يقوله ابن عاشور عند ما تحدّى القرآن آلهة المشركين ووصفها بالعجز عن البيان والنطق فطلب إبراهيمﷺ أن يسألوا آلهتهم: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ

(1) سورة النساء، الآية: (164).

(2) سورة الأعراف، الآية: (144).

(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 199).

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، (25/ 200).

تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾[1]. ثم أخبرنا القرآن فيما أخبرنا عن قصة رسول الله ونبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام عندما توعدهمﷺ بتكسير آلهتهم (الأوثان)، ولما أنجز الرسول إبراهيم ما وعدهم به جاؤوا غاضبين محتجين، فأعلمنا الله في كتابه الحالة التي كانوا عليها:

﴿قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾[2] فأجاب إبراهيمﷺ إجابة إثبات عجز الآلهة عن الكلام والبيان، والعجز عن بيان الواقع دليل على عدم أهلية هذه الآلهة، فقال القرآن على لسان إبراهيم:

﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾[3].

وعبارة ابن عاشور: «فالله خلق الكلام الذي يدل على مراده خلقاً غير جارٍ على سنة الله في تكوين الكلام...»[4].

ولفظة المخلوق المأخوذ من خلق يدل على الحدوث، وهذا مخالف للصواب، ولقد نقل ابن القيم في الصواعق المرسلة «الثابت المتواتر عن الإمام أحمد هو ما نقلَهُ عنه خواص أصحابه وثقاتهم كما بيَّنه صالح وعبد الله المروذي وغيرهم: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع، وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله على الحقيقة وحيث تصرف كلام فهو غير مخلوق»[5].

وقال ولي الله الدهلوي في الحجة البالغة: «وجب تنزيهه [أي الله تعالى] عن مشابهة المخلوقات بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6]. فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلَهم أقول: [والكلام لصاحب الحجة البالغة] «ولا فرق بين السمع والبصر والقدرة والضحك والكلام والاستواء فإن المفهوم عند أهل اللسان من كل ذلك غير ما يليق بجناب القدس، وهل في الضحك استحالة إلّا من جهة أنه يستدعي الفم، وكذلك الكلام، وهل في البطش والنزول استحالة إلّا من جهة أنهما يستدعيان اليد والرّجل؟ وكذلك السمع

(1) سورة الشعراء، الآيتان: (72، 73).
(2) سورة الأنبياء، الآيات: (59 ـ 62).
(3) سورة الأنبياء، الآية: (63).
(4) انظر ابن عاشور (25/ 199).
(5) ابن القيم، الصواعق المرسلة، ت سيد إبراهيم، القاهرة، دار الحديث، ط، (1994)، ص (491).
(6) سورة الشورى، الآية: (11).

والبصر يستدعيان الأذن والعين، والله أعلم».

وأختم بحث كلام الله تعالى بهذه الفقرة: قال إبراهيم الحربي: «كنت جالساً عند أحمد بن حنبل إذ جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله إن عندنا قوماً يقولون إن ألفاظهم بالقرآن غير مخلوقة. قال أبو عبد الله [وهو أحمد بن حنبل]: يتوجه العبد بالقرآن بخمسة أوجه وهو فيها غير مخلوق: حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع بأذن، ونظرة ببصر، وخط بيد فالقلب مخلوق والمحفوظ غير مخلوق، والتلاوة مخلوقة، والمتلو غير مخلوق، والسمع مخلوق، والمسموع غير مخلوق، والنظر مخلوق والمنظور غير مخلوق، والكتابة مخلوقة، والمكتوب غير مخلوق»[1]. ثم أنه من المقبول عقلاً وفطرة «أن الكلام يكتب في المحال من الورق والخشب وغيرها، ويسمى محلّه كتاباً، ويسمى نفس المكتوب كتاباً فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[2]. ومن الثاني قوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾[3]... ولكن تسمية المحل مشروطة بوجود المكتوب فيه، وهذا كما أن تسمية القصبة قلماً مشروطة بكونها مبروءة، وتسمية الدار قرية مشروطة بكونها مأهولة بالسكن، وتسمية الإناء كأساً مشروطة بوضع الشراب فيه...، بل اشتراط وجود المكتوب في المحل يصحح هذه التسمية أظهر من ذلك كله».

«... وقد أخبر الله ﷻ عن تعدد محله بالكتاب، وتارة بالرق، وتارةً بصدور الحفاظ كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[4].

وقد أوضح ابن القيم: «أن وجود الكلام في المصحف ليس بمنزلة وجود الحقائق الخارجية فيها ولا بمنزلة وجودها في محالّها وأماكنها وظروفها، ويجد الفرق بين كون الكلام في الورقة وبين كون الماء في الظرف.

فها هنا ثلاثة معانٍ متميزة، لا يشبه كلٌّ منها الآخر، فإن الحقائق الموجودة لها وجود عين ثم تُعلم بعد ذلك، ثم يُعبر عن العلم بها ثم تكتب العبارة عنها، فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو أعيان تلك الحقائق، بل هو وجودها الذهني العلمي في محله، وهو القلب والذهن، ووجودها اللفظي النطقي في محله وهو اللسان في الآدمي، ووجودها الرسمي الخطي في محله وهو الكتاب أو ما يقوم مقامه من حفر في حجر أو خشب، وقد افتتح الله وحيه إلى رسوله بإنزال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ

(1) ابن القيم، الصواعق المرسلة، ص (491).
(2) سورة الواقعة، الآية: (78).
(3) سورة الأنعام، الآية: (7).
(4) سورة العنكبوت، الآية: (49).

ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾[1].

فأخبر سبحانه أنه خلق الحقائق الموجودة، وعلم الحقائق العلمية، وذكر تعليمه بالقلم وهو الخط، وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة، وتعليم العلم بمدلولها وهو الصورة العلمية المطابقة للحقيقة، فأول المراتب الوجود الخارجي، وبينه وبين الكتابة مرتبتان، وبينه وبين الوجود العلمي مرتبة اللفظ فقط، وليس بينه وبين اللفظ مرة أخرى»[2].

ويخلص ابن القيم إلى نتيجة تقول: «إذا عُرِفَ هذا فكون الرب تعالى وأسمائه وصفاته في الكتاب غير كون كلامه في الكتاب فهذا شيء، وهذا شيء، فكونه في الكتاب هو اسمه وأسماء صفاته والخبر عنه وهو نظير كون القيامة والجنة والنار والصراط والميزان في الكتاب، إنما ذلك أسماؤها والخبر عنها، وأما كون كلامه في المصحف والصدور، فهو نظير كون كلام رسوله في الكتاب وفي الصدور، فمن سوّى بين المرتبتين فهو ملبس أو ملبوس عليه»[3].

ولكن ابن عاشور في آيات الصفات تراه ليس متحمساً كثيراً لتأويلات المتكلمين من الخلف، ولا من المتقدمين من السلف. ولكنه كان منزهاً الله تعالى عن مشابهة المخلوقين في كل حال، قال في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[4].

«واعلم أن هذه الآية نفت أن يكون شيءٌ من الموجودات مثلاً لله تعالى. والمثل يُحمَل عند إطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين: «المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته» فلا يسمى مثلاً حقاً إلا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته، لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتفٍ عن ذات الله تعالى لا يماثلها. وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل، والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره إذ لا خلاف في إعمال قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وأنه لا شبيه، ولا نظير له[5].

وبعد أن يؤسس ابن عاشور مفهوماً مؤيداً للسلف والخلف ـ لأن الفريقين كان منزهاً

---

(1) سورة العلق، الآيات: (1 ـ 5).
(2) ابن القيم، الصواعق المرسلة، ص (496).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة الشورى، الآية: (11).
(5) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 116).

الله تعالى عن المشابهة بالمخلوقين، وهذا لا غبار عليه ـ نراه يعتبر أن الذين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه يسمهم بالمؤولة الجملية، ويسم تأويل الخلف بالتأويل التفصيلي «وإذا اتفقنا على هذا الأصل لم يبقَ خلافٌ في تأويل النصوص الموهمة التشبيه إلّا أن تأويل سلفنا كان تأويلاً جمَلياً، وتأويل خلفهم تأويلاً تفصيلياً كتأويلهم اليد بالقدرة والعين بالعلم وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة، والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. لهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم[1].

وظني أن طريقة السلف أسلم لأنها عقيدة الأجيال المشهود لها بالخيرية، والأعلم لأنهم أشد فقهاً لمقاصد النصوص فتعاملوا بها بالعمل لا بالجدل لا ما حصل بالقرون المتأخرة. لكن يمكن القول: إن ابن عاشور ليس معارضاً للسلف ولا للخلف، ولكن طريقة تناوله لآيات الصفات منسجمة مع طريقة الخلف أكثر والله أعلم.

• تفسير ابن عاشور والنظريات العلمية:

لوحظ أن ابن عاشور يستعين بفهم النصوص القرآنية ببعض النظريات العلمية ذات الصلة، فعند تفسيره قوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾[2] يقول ابن عاشور.

«... فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السمٰوات متأخراً خلقها عن خلق الأرض فثم للتراخي الترتبي لا محالة مع التراخي الزمني، وإن كان خلق السمٰوات سابقاً فثُم للترتيب الرتبي لا غير»[3].

ويرجح ابن عاشور الثاني... وينقل اختلاف السلف حول المتقدم في الخلق السمٰوات أم الأرض؟ وقال الجمهور بتقدم خلق الأرض ومن أصحاب هذا الرأي الحسن ومجاهد ونسب مثله إلى ابن عباس رضي الله عنه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾[4]. إلى أن قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[5]... وقال قتادة

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 116).
(2) سورة البقرة، الآية: (29).
(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (25/ 378).
(4) سورة فصلت، الآية: (9).
(5) سورة فصلت، الآية: (11).

والسدي ومقاتل أن خلق السماء متقدم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾[1]. إلى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾[2].

ويذكر رأي من قال بخلق الأرض أولاً ويستعين بالعلم في ترجيح هذا الرأي على غيره:

«وقد أجيب [على الرأي القائل: إن السماء خلقت أولاً] بأن الأرض خُلِقت أولاً ثم خلقت السماء ثم دحيت الأرض فالمتأخر عن خلق السماء هو دحو الأرض»[3]. والمرجح في ذلك عند ابن عاشور لأن هذا «ما ذهب إليه علماء طبقات الأرض من أن الأرض كانت في غاية الحرارة ثم أخذت تبرد حتى جمدت وتكوّنت منها قشرة جامدة ثم تشققت وتفجرت وهبطت منها أقسام وعلت أقسام بالضغط إلا أن علماء طبقات الأرض يقدرون لحصول ذلك أزمنة متناهية الطول وقدرة الله صالحة لإحداث ما يحصل به ذلك التقلب في أمد قليل بمقارنة حوادث تعجل انقلاب المخلوقات عما هي عليه»[4].

ويرجح ابن عاشور القول الأول الذي قال إنّ السماء خُلِقت قبل الأرض والتعليل: لأن لفظ: «بعد ذلك» أظهر في إفادة التأخر عن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السمٰوات متقدم على الأرض. وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين»[5].

ومرة أخرى يتأول الاستواء على ما أراده السلف:

«والاستواء أصله الاستقامة وعدم الاعوجاج يُقال صراط مستوٍ، واستوى فلان وفلان واستوى الشيء مطاوع سواه ويطلق مجازاً على القصد إلى الشيء بعزم وسرعة كأنه يسير إليه متساوياً لا يلوي على شيء، فيعدّى بإلى فتكون إلى قرينة المجاز وهو تمثيل، فمعنى استواء الله تعالى إلى السماء تعلق إرادته التنجيزي[6] بإيجادها تعلقاً يشبه الاستواء في التهيؤ للعمل العظيم المتقن»[7].

(1) سورة النازعات، الآيتان: (27، 28).
(2) سورة النازعات، الآية: (30).
(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 378).
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه، (1/ 378، 379).
(6) التنجيز من الإنجاز: العزم على الإيجاد.
(7) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 378، 379).

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾.

«وقد عدّ الله تعالى في هذه الآية وغيرها السمٰوات سبعاً وهو أعلم بها وبالمراد منها إلا أن الظاهر الذي دلّت عليه القواعد العلمية أن المراد من السماوات الأجرام العلوية العظيمة وهي الكواكب السيَّارة المنتظمة مع الأرض في النظام الشمسي ويدلُّ لذلك أمور:

أحدها: أن السمٰوات ذكرت في غالب مواضع القرآن مع ذكر الأرض وذكر خلقها هنا مع ذكر خلق الأرض، فدلّ على أنها عوالم كالعالم الأرضي وهذا ثابت للسيارات.

ثانيها: أنها ذكرت مع الأرض من حيث إنها أدلة على بديع صنع الله تعالى فناسب أن يكون تفسيرها تلك الأجرام المشاهدة للناس المعروفة للأمم الدالّ نظام سيرها وباهر نورها على عظمة خالقها.

ثالثها: أنها وصفت بالسبع، وقد كان علماء الهيئة يعرفون السيارات السبع من عهد الكلدان وتعاقب علماء الهيئة من ذلك العهد إلى العهد الذي نزل فيه القرآن فما اختلفوا في أنها سبع.

رابعها: أن هاته السيارات هي الكواكب المنضبط سيرها بنظام مرتبط مع نظام سير الشمس والأرض، ولذلك يعبر عنها علماء الهيئة المتأخرون بالنظام الشمسي فناسب أن تكون هي التي قرن خلقها بخلق الأرض»[1].

ويستنتج ابن عاشور من جعل السمٰوات بمقابلة الأرض في الآيات القرآنية برهاناً يؤيد «ما ذهب إليه علماء الهيئة من عدّ الكواكب السيارة تسعة، وهذه أسماؤها على الترتيب في بعدها من الأرض: نبتون، أورانوس، زُحل، المشتري، المريخ، الشمس، الزهرة، عطارد، بلكان»[2].

ويعلل ابن عاشور عدم عدّ الأرض كوكباً سياراً كما عدّها علماء الهيئة «وعَد عوضاً عنها القمر وهو من توابع الأرض فعدّه معها عوضاً عن عدّ الأرض تقريباً لأفهام السامعين»[3].

وفي هذه الطريقة قدَّم القرآن الحقيقة العلمية المناسبة لتطور العقل في تلك المرحلة، وفي الوقت نفسه لم يجانب الحقيقة العلمية.

من هذا يظهر جهد ابن عاشور في الاستعانة بالنظريات والكشوفات العلمية الحديثة

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 379، 380).
(2) المصدر نفسه، (1/ 380).
(3) المصدر نفسه.

في توضيح دلالات ومعاني الآيات الكريمة... ولا أرى في ذلك عيباً شريطة الاستعانة بالعلم الذي أصبح علماً حقيقياً وليس مجرد ظنون واحتمالات... لئلا نضطر إلى تغيير ما قلناه في دلالات الآيات الكريمة التي وفقنا بينها وبين العلم الحديث... فهذا من شأنه أن يسيء إلى دلالات النص الكريم، ويجعله عُرضةً للغيّ بما يناسب الظنون بل الأوهام أحياناً... ويتوجب عدم الانجرار مع القول القائل بضرورة السبق في اكتشاف كل شيء من خلال القرآن، فهذا ليس بضروري إنما الضروري الإدراك أن رسالة القرآن رسالة هداية للعقول إلى التوحيد... وهداية للقلوب، وتربية للنفوس.

• تفسير ابن عاشور والحديث النبوي الشريف:

بكل تأكيد لم يكن ابن عاشور من المعرضين عن هدي سنة رسول الله ﷺ إنما الحق يُقال إن ابن عاشور لم يستشهد بنسبة كبيرة من الأحاديث الشريفة لاعتقاده أن الرسول ﷺ لم يفسر إلا القليل. وهذا صحيح.

أما استشهاداته بالمأثور من التفسير فهذا مثبوت بكتابه، نراه ناقلاً عن الصحابة ناقداً الروايات، مميّزاً سمينها مِنْ غثّها.

وهذا مثال يوضح استشهاداته بالسنة الشريفة، عندما فسَّر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝﴾[1].

يرى ابن عاشور أن هذه الآية «نزلت في شأن حكم النبي ﷺ في العُرنيين، وبه يشعر صنيع البخاري إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التفسير، وأخرج عقِبَهُ حديث أنس بن مالك في العرنيين والحديث: «قدم على النبي ﷺ نفر من عُكلٍ وعُرَيْنة[2] فأسلموا ثم أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: قد استوخمنا هذه الأرض، فقال لهم: هذه نَعَم فاخرجوا فيها فاشربوا ألبانها وأبوالَها فخرجوا فيها فشربوا من أبوالها وألبانها، واستصحّوا فمالوا على الراعي فقتلوه واطّردوا الذَود وارتدوا. فبعث رسول الله ﷺ وراءهم، بعث جرير بن عبد الله في خيل فأدركوهم وقد أشرفوا على بلادهم فما ترجّل النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم فقُطعَت أيديهم وأرجلُهم وسُملَت أعينُهم بمسامير أُحميَتْ، ثم حبسهم حتى ماتوا، وقيل أمر بهم

(1) سورة المائدة، الآية: (33).

(2) هم سبعة؛ ثلاثة من عُكل وأربعة من عرَيْنة. وعُكل: قبيلة من تيم الرباب بن عبد مناف بن طابخة بن إلياس بن مضر، وعُرَينة: قبيلة من قُضاعة.

فألقوا في الحرة يستسقون فما يُسقَون حتى ماتوا»[1].

ويعلل ابن عاشور تعليلاً جميلاً العقاب الشديد الذي أنزله رسول الله ﷺ بهؤلاء المارقين بقوله: «لأنهم أرادوا أن يكونوا قدوة للمشركين في التمثيل بإظهار الإسلام للتوصل إلى الكيد للمسلمين، ولأنهم جمعوا في فعلهم جنايات كثيرة، قال أبو قِلابة [راوي الحديث عن أنس ﷺ]: «فماذا يُستبقى من هؤلاء، قتلوا النفس وحاربوا الله ورسولَهُ؟»[2] وهناك رواية تقول إن الآية نزلت في قوم من أهل الكتاب، والصحيح ما ذكرناه أولاً.

من هذا يظهر أن اعتماد ابن عاشور في فهم النصوص معتمد على حدٍ كبير على الظروف والمناخ الذي تنزل فيه النّص، وعلى الأحاديث والمأثورات الواردة، لكن بعد تدقيقها والموازنة بينها. ورأينا كيف ردّ الرواية المنقولة عن ابن عباس والتي تقول ـ مخالفةً رواية البخاري ـ أن آية: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله...﴾ نزلت في قومِ أهل الكتاب. ليرجح رواية البخاري. ولكنه لم يقف أيضاً عند حدود المأثور، لأن في هذا تضييق على معاني القرآن الذي لا تُقضى عجائبُه، والصحابة لم يكتبوا بالمأثور الوارد ـ وسأل عمر أهل العلم عن تفسير معاني آيات كثيرة ـ كذلك فإن المأثور عن النبي ﷺ والصحابة في هذا المجال ضيق غير كافٍ[3].

• موقفه من الإسرائيليات:

قلنا فيما سبق إن ابن عاشور كان عالماً مبرّزاً رفض التقليد، وأَخْذَ الروايات دونما تمحيص... لذا فإنه كان مبتعداً عن الإسرائيليات المروية عن أهل الكتاب الذين أسلموا مكتفياً بالحديث الصحيح، والمأثور السالم من القدح عن الصحابة والتابعين ﷺ، ويخضع ما ينقله للمناقشة من جانب السند، والدراية من جانب المتن.

كان تفسير ابن عاشور في ثلاثين مجلداً تسهيلاً للاستفادة، وسهولة البحث فيه.

وذكرنا في مقدمة البحث اعتماده على أمهات التفاسير على نحو ما كشف عن ذلك هو بقوله: «الكشاف، والمحرر الوجيز لابن عطية، والبيضاوي، والشهاب الألوسي، وأبي السعود، والقرطبي... إلخ، ورأينا مقدماته العشرة التي تناول فيها قضايا هامة مثل:

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 3108، 4192، 4610).

(2) انظر محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، في تفسير سورة المائدة.

(3) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 30) في المقدمة الثالثة: صحة التفسير بغير المأثور.

1 ـ التفريق بين التفسير والتأويل.

2 ـ واستمداد علم التفسير.

3 ـ التعريف بالمنهجين المعتمدين في تفسير القرآن: بالمأثور وبالرأي.

4 ـ مقاصد التفسير.

5 ـ أسباب النزول...»[1].

والغاية من التفسير عند ابن عاشور منحصرة «في الهدي القرآني وفي بيان طرق الإصلاح كالذي ذهبت إليه مدرسة المنار، وهو أمر عام لا يكاد ينحصر...»[2].

وتفسيره كُتِبَ للطلبة أهل المستوى المتقدم «طلاب الدراسات العليا» وكان بالأصل درس في تفسير البيضاوي... غير أنه ما لبث أن تنامى وتعاظم ليشمل الكثير من التفاسير فغاص بها منقراً، ومقارناً، وممحصاً حتى توافر لديه هذا العمل العظيم الذي يكشف عن عالم جليل ذي عقل راجح، ورأي صائب، وسعة فكر، وقوة بيان، مع الحجة القوية والبرهان، مستفيداً من استخدامات علماء اللغة للمعاني المستفادة من التي جرى عليها الزمخشري وابن الأنباري وابن الشجري وأمثالهم. فإذا ما قصرت هذه الينابيع عن المراد، رجع إلى محفوظاته الحجة ومروياته الغزيرة عن كلام العرب، وبهذا «يستخدم الطريقتين التطبيقية والاستنتاجية لبلوغ مراده من التفسير»[3].

فقد رأيناه في اللغة يضبط الكلمة، واشتقاقاتها مع المقارنة والترجيح. ويبحث في قضية التضعيف في اللغة على نحو ما بدا جلياً في تفريقه بين الفسر والتفسير... ويكشف عن استعمالات الأدوات على نحو نقدي ترجيحي على نحو ما رأيناه في بحثه «لعل التي تفيد الترجي... من ذلك كي يقود القارىء إلى البلاغة وما حوته من علوم البيان والبديع الذي يساعدك على فهم التشابيه والاستعارات. كي يقودك بعدئذ إلى الإعجاز البياني والعلمي لأن «نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة وتعدد الدلالات، فجمل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التي يشاركها فيها الكلام العربي كله ولها دلالته البلاغية التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء، ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغته»[4].

ونراه يرى أن شروط المفسّر كثيرة: «إلى أن هذا العلم يتكون من المجموع الملتئم

(1) انظر المقدمات العشر في بداية ج (1)، من تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير).
(2) محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص (236).
(3) المصدر نفسه، ص (238).
(4) المصدر نفسه، ص (241).

من علم العربية وعلم الآثار[1]، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، ثم من علم الكلام، وعلم القراءات. لما قد يكون من الحاجة إليهما».

ومن البديهي أن يحصل خلاف لأصحاب الاختصاص وأهل العلم في مدى الحاجة إلى علم الكلام، وإن كان ابن عاشور قد اعتمد عليه أحياناً في تفسيره لبعض الآيات، وهو الناقل عن التفتزاني والجرجاني: «علم الكلام في جملة ما يتوقف عليه علم التفسير، قال عبد الحكيم: «التوقف علم التفسير على إثبات كونه تعالى متكلماً وذلك يحتاج إلى علم الكلام».

ومعروفة المواقف من استخدامات علم الكلام في علوم الدين بالجملة.

● **خاتمة:**

وإن من كلمة نهائية في تفسير ابن عاشور ومؤلفه:

فالتفسير هذا تفسير عظيم حوى علوماً شتى، ألّف بينها مؤلفُها بأسلوبٍ بارع حذق متقن... ترافقت مع تواضع جم من هذا الرجل مع السابقين من أهل العلم والتفسير «وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجلبه من المسائل العلمية مما لا يذكره المفسرون. وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير ... ولست أدّعي انفرادي به في نفس الأمر فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهرُه، وقد تقدمك إليه متفهم»[2].

وجزى ابن عاشور كل خير على ما قدم من نفع لأهل العلم وطلابهم في سفره العلمي الفذ، والحمد لله رب العالمين.



---

(1) المقصود فيه: ما نُقِل عن النبيﷺ من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (2/ 21).

(2) مقدمات ابن عاشور، وانظر التفسير ورجاله للفاضل ابن عاشور ص (242).

ثانياً: تفسير محاسن التأويل لجلال الدين القاسمي

تفسير القاسمي المسمّى: محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي:

● التعريف بالمؤلف

محمد جمال الدين القاسمي: (1283هـ ـ 1332 = 1866 ـ 1914م)

جمال الدين أو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط إمام الشام في عصره، علماً بالدين[1]، وصفه محمد رشيد رضا بقوله:

«هو علّامة الشام، ونادرة الأيام، والمجدد لعلوم الإسلام، محيي السنة بالعلم والعمل والتعليم، والتهذيب، والتأليف، وأحد حلقات الاتصال بين هدي السلف، والارتقاء المدني الذي يقتضيه الزمن»[2].

لقد قضى القاسمي مبكراً إذ لم يبلغ الخمسين من العمر، لكن هذا المكوث القصير نسبياً في الحياة الدنيا كان حافلاً بنتاجات علمية غزيرة محيياً سنة العلماء الأوائل الذين عمّروا عمرهم القصير بمباحث وبمصنفات كانت منارةً للأجيال المتتالية أمثال النووي والطبري. . .»، هذا ما جعل عالم الشام في عصره محمد بهجة البيطار يقول:

«إن مما يقضي بالعجب من أمر أستاذ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هو كونه خلّف زهاء مئة مصنف أو أكثر ولم يبلغ الخمسين من عمره»[3].

---

(1) خير الدين الزركلي، الأعلام، ط دار الملايين، (2/ 135).

(2) مجلة المنار (17/ 558).

(3) انظر مقدمة تفسيره بعنوان: «أهمية تفسير القاسمي» (1/ 8)، دار إحياء التراث العربي، ط (1)، (1994).

نعم هذا حدث، غير أن هذا الذي حدَث ما كان ليحدث لولا جهد مبذول، وعمل متواصل في البحث والتنقيب، والغوص في أمّهات المراجع العلمية بالتفسير والفقه واللغة والحديث والمواعظ، وأسباب النزول والسّير. في ذلك قال محمد بهجة البيطار: «وندر جداً أن ترى كتاباً في خزانته الواسعة مخطوطاً كان أو مطبوعاً خالياً من التعليقات الكثيرة والتصحيح على الأصول الخطية».

إن رجلاً دؤوباً على المطالعة لجدير أن ينال من الشهرة ما نال، لذا وصفه أهل عصره بعالم الشام.

- **عقيدتـه:**

قال الزركلي: «كان سلفي العقيدة، لا يقول بالتقليد، ولا جرم في ذلك ما دام متعلقاً باللغة والفقه والحديث».

لتضلعه العلمي أرسلته الحكومة آنئذٍ لإلقاء الدروس العامة في القرى والبلاد السورية، فأقام في عمله هذا لمدة أربع سنوات»[1].

ولحسد الحاسدين، ووشايةِ الواشين الذين نالوا من الكثير من العلماء عبر التاريخ اعتكف في بيته متفرغاً للبحث والتحصيل والدروس الخاصة والعامة، في التفسير وعلوم الشريعة والأدب.

- **مؤلفاتـه:**

نشر القاسمي بحوثاً كثيرة في المجلات والصحافة يومئذٍ، كان في مؤلفاته مجدداً وداعية إصلاح في الدين[2].

بقي جمال الدين مخلصاً للعلم والبحث حتى توفي في دمشق تلك المدينة التي ولد فيها... توفي، وبقي ذكرُه الذي خلّدَه في عدد غير قليل من الكتب والتصانيف أذكر أهمها:

1 ـ دلائل التوحيد، مطبوع.

2 ـ ديوان خطب، مطبوع.

3 ـ الفتوى في الإسلام، وهو مطبوع.

---

(1) خير الدين الزركلي، (2/ 135).
(2) المصدر نفسه.

4 ـ إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، وهو مطبوع.

5 ـ شرح لقطة العجلان، وهو مطبوع.

6 ـ نقد النصائح الكافية، وهو مطبوع.

7 ـ «مذاهب الأعراب، وفلاسفة الإسلام في الجن»، وهو مطبوع.

8 ـ موعظة المؤمنين، وهو مطبوع اختصر به إحياء علوم الدين للغزالي رحمه الله.

9 ـ شرف الأسباط، مطبوع.

10 ـ تنبيه الطالب إلى معرفة الفرض والواجب، وهو مطبوع.

11 ـ جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، وهو مطبوع.

12 ـ إصلاح المساجد من البدع والعوائد.

13 ـ تعطير المشام في مآثر دمشق الشام، وهو مخطوط، 4 مجلدات.

14 ـ قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، وهو مطبوع.

15 ـ محاسن التأويل، وهو مطبوع في (17 مجلداً)[1] سبعة عشر مجلداً في تفسير القرآن الكريم.

تفسير القاسمي، أو محاسن التأويل، أثنى عليه أمير البيان العربي الأمير المجاهد شكيب أرسلان، موجهاً الأجيال الناشئة إلى الإسراع في مطالعة تفسير القاسمي، والمصنف العلمي الذي يشهد له الأمير شكيب جدير بما وصف به:

«وإني لأوصي جميع الناشئة الإسلامية التي تريد أن تفهم الشرع فهماً ترتاح إليه ضمائرها، وتنعقد عليه خناصرها ألا تقدّم شيئاً على قراءة تصانيف المرحوم الدين القاسمي.

إنها شهادات لثلاثة من رجال عصره سقناها: محمد بهجة البيطار عالم الشام الأوحد، والمصلح محمد رشيد رضا، والأمير المجاهد شكيب أرسلان المتفتح اليقظ لكل المؤامرات الغربية والصهيونية على بلادنا منذ وقت مبكر جداً.

هذه الشهادات وثائق ترفع الرجل إلى مكانة العاملين بعلمهم، الذائدين بأقلامهم عن السنة النبوية، الكاشفين عن البدع والعادات التي أدخلها بعضهم إلى أماكن العبادة على

---

(1) انظر الزركلي، الأعلام، (2/ 135). وانظر ترجمة جمال الدين القاسمي في ص (9) من الجزء الأول من تفسير القاسمي.

نحو ما رأيناه في كتابه: «إصلاح المساجد من البدع والعوائد».

تفسير القاسمي صدر عن دار إحياء التراث العربي بطبعته الأولى 1994، علماً أن الإصدار الأول قد طُبع عن مكتبة «فيصل عيسى البابي الحلبي» بعناية وترقيم وتصحيح خادم الكتاب والسّنة محمد فؤاد عبد الباقي، وهي النسخة التي اعتمدتها «دار إحياء التراث العربي» وهي التي بين أيدينا الآن.

القاسمي التزم ضوابط منهجية في تفسيره، وقد ضمّنَ ضوابطَهُ بمقدمته التي سمّاها: «تمهيد خطير في قواعد التفسير» نوجز هذه المقدمة كما يلي:

• قاعدة في أمهات مآخذه [مآخذ التفسير]:

الأول: النقل عن النبيﷺ مع الحذر من الضعيف والموضوع، فإنه كثير. ولهذا قال أحمد: ثلاثة كتب لا أصل لها: المغازي والملاحم، والتفسير.

ويورد قولَ المخففين من أصحاب أحمد: «مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلّا فقد صحّ من ذلك كثير كتفسير الظلم بالشرك في آية الأنعام، والحساب اليسير بالعرض، والقوة بالرمي في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[1].

الثاني: الأخذ بقول الصحابي: فإنَّ تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبيﷺ.

ونُقِلَ عن الزركشي معللاً النقول الموهمة اختلاف الصحابة في التفسير: «وربما يُحكى عنهم [أي الصحابة] عبارات مختلفة الألفاظ، فيظنُّ من لا فهم عنده أن ذلك اختلاف محقق فيحكيه أقوالاً، وليس كذلك بل يكون كل واحدٍ منهم ذكر معنى من الآية لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحدٍ غالباً، فإن لم يكن الجمع [ممكناً] فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه، وإلّا فالصحيح المقدم»[2].

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة: فإن القرآن نزل بلسانٍ عربي. وقد اختلف العلماء في ذلك. لما نُقِلَ عن الفضل بن زياد أنه سُئِلَ عن القرآن يُمثِلُ له الرجل ببيت من الشعر؟ فقال: ما يعجبني. فقيل: ظاهره المنع. ولهذا قال بعضهم في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة: يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلّا في الشعر ونحوه، ويكون

---

(1) سورة الأنفال، الآية: (60).

(2) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، ط (1)، (1994)، دار إحياء التراث، ص (13).

المتبادر خلافُها... وروى البيهقي في الشُّعب عن مالك قال: لا أوتىٰ برجل غير عالم بلغة العرب يفسِّرُ كتاب الله إلا جعلتُه نكالاً..»[1].

الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع: وهذا هو الذي دعا به النبيﷺ لابن عباس حيث قال: «**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**»[2].

والذي عناه عليٌّ ﷺ بقوله: «إلا فهماً يؤتاه الرجل في القرآن». ومن هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل برأيه على منتهى نظره ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد بغير أصل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3] ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

وما من شك أنّ الرأي في القرآن الذي ورد في معرض الذمّ القائم على الجهل وعدم التمحيص، وبذل الجهد اللازم لفهم القرآن، أما الرأي المؤسس على البرهان فجائز[5]. وهذا ما يتفق مع قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[6] ولو أن مطلق الرأي مذموم لبطل الاستنباط ومنع الاجتهاد وهذا باطل مذموم.

وقال أبو حيان: واعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيرُه بالنقل، وقسم لم يرد. والذي ورد بالنقل: إما أن يرد عن النبيﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين. فالأول يُبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسّراه من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدَهُ من الأسباب والقرائن فلا شكّ فيه، وإن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذّر قُدّم ابن عباس، لأن النبيﷺ بشّره بذلك حيث قال: «**اللهم علّمه التأويل**».

وما ورد عن التابعين، فحيث جاز الاعتماد فيما سبق، فكذلك، وإلّا وجب الاجتهاد[7].

وقال ابن خلدون: «اعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا

(1) أخرجه البيهقي في الشُّعب، وانظر مقدمة القاسمي «قاعدة في أمهات مآخذه». من المجلد الأول، ص(13، 14).

(2) البخاري (الحديث: 75)، عن ابن عباس، قال ضمني رسول اللهﷺ، وقال: «اللهم علّمه الكتاب».

(3) سورة الإسراء، الآية: (36).

(4) سورة البقرة، الآية: (169).

(5) مقدمة تفسير القاسمي، ص (14).

(6) سورة النساء، الآية: (83).

(7) مقدمة القاسمي، (1/ 16).

كلّهم يفهمونَهُ ويعلمونَهُ معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينزّل جملاً، جملاً... ومنه ما يتقدم ومنه ما يتأخر ويكون ناسخاً، وكان النبيﷺ يبين المجمل، ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرّفه أصحابَهُ فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات، ومقتضى الحال منها منقولاً عنه كما عُلِمَ من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝﴾[1] أنها نَعي النبيﷺ وأمثال ذلك.

• قاعدة في معرفة صحيح التفسير، وأصح التفاسير عند الاختلاف:

قال الإمام محمد بن المرتضى اليماني ﷺ في كتابه «إيثار الحق على الخلق»:

«فصل في الإرشاد إلى طريق المعرفة لصحيح التفسير: وأصح التفاسير عند الاختلاف بطريق واضح لا يشك أهل الإنصاف، أنقل ذلك موضحاً ملخصاً:

«ضرورة التفريق بين التفسير والتحريف والتأويل، والتبديل، وقطع الطريق على المبتدعين كي لا يحملوا على القرآن وفق هواهم، كي لا يفقد القرآن أهميتَه في التفريق بين الحق والباطل، وعندئذ لا يكون القرآن كما وصفه الله فرقاناً.

وعلى ذلك فلا بد من معرفة مراتب المفسرين، ثم مراتب التفسير حيث يكون التفسير راجعاً إلى الدراية[2].

• أما مراتب التفسير:

الأول: خير المراتب مراتب الصحابة ﷺ لثبوت مديحهم في القرآن، ولأن القرآن نزل بلغتهم ولأن الغلط أبعد عن غيرهم... وإذا اختلف الصحابة، فيقدَّم ابن عباس حَبْر الأمة إذا صحّ الإسناد عنهم، لأن الرسول دعا له بالعلم بالتأويل وسداد الفهم، ولأن الصحابة اتفقوا على إعلاء شأنه في العلوم عموماً، وفي التفسير خصوصاً وقصة عمر والأعراب معه معروفة، لأنه من أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ولأنه لا يستحل التأويل بالرأي لرواية عنه:

ولأن الطرق عن ابن عباس محفوظة غير متقطعة، فصح منها تفسير نافع. ولذلك خصه محمد بن المرتقى اليماني بالذِّكر، وإن كان غيره أكبر منه، وأقدم وأعلم وأفضل مثل علي بن أبي طالبﷺ من جنسه وأهلِه، وغيره من الصحابة الكبار العظام ﷺ، لكن ثبوت التفسير عنهم قليل، بالنظر إليه [أي إلى ابن عباس] ﷺ جميعاً.

---

(1) سورة النصر، الآية: (3).

(2) ينظر في مقدمة القاسمي، قاعدة في معرفة صحيح التفسير، (1/ 18).

الثانية: ثم المرتبة الثانية من المفسرين: التابعيون: ومن أشهر ثقاتهم المصنفين في التفسير: مجاهد وعطاء وقتادة والحسن البصري، وأبو العالية رفيع بن مهران، ومحمد بن كعب القرظي، وزيد بن أسلم ويلحق بهؤلاء عِكرِمَة، ثم مقاتل بن حيان، ومحمد بن زيد، ثم علي بن أبي طلحة ثم السدي الكبير.

قال ابن تيمية: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس وغيرهم. وكذلك في الكوفة أصحاب ابن مسعود، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمٰن بن زيد ومالك بن أنس...

3 ـ قاعدة في أن أغلب ما صح عن السلف من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد: قال ابن تيمية: يجب أن يُعلَمَ أن النبيﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه. فقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾[1] يتناول هذا وهذا، وقد قال أبو عبد الرحمٰن السُّلَميّ: حدثنا الذين كانوا يقرؤون القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذ تعلّموا من النبيﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. ولهذا كانوا يبقون مدةً في حفظ السورة[2].

وقول ابن تيمية: إن الرسولﷺ بيَّنَ للصحابة كل معاني القرآن اختلف فيه حتى ذهب فريق إلى القول إن الرسول لم يبين إلا القليل[3].

والحق أن الفريقين قد غالى كلٌّ منهما فيما ذهب إليه:

أما استدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ استدلال لا يفيد القطع واليقين، لأن الرسول بمقتضى كونه مأموراً بالبيان كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمُهُ من القرآن، لا كل معانيه ما أشكل منها وما لم يشكل.

واستدلالهم بما روِيَ عن عثمان وابن مسعود فغاية ما تفيد هذه الرواية أن الصحابة لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبيﷺ أو من غيره من الصحابة أو من تلقاء أنفسهم حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

---

(1) سورة النحل، الآية: (44). وانظر ابن تيمية في مقالته: مقدمة في أصول التفسير ط، الترقي، دمشق (1939)، ص (5).

(2) جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، (1/ 19).

(3) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (1/ 51)، وانظر آراء الفريق الأول (2/ 49، 50).

ولهم دليل يقول: إن الرسولﷺ مات قبل أن يبينَ لهم آية الرّبا، فدلّ أنه فسّر غيرَها من الآيات «فلعل هذه الآية كانت مما أشكل على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبيﷺ شأن غيرها من الآيات المشكلة التي يعود فيها الصحابة إلى المرجع النبوي ساعة وقوع الإشكال».

لكن الرسولﷺ يبين الكثير من المعاني لأصحابه كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبين كل معاني القرآن، وقد قال ابن عباس فيما رواه ابن جرير: التفسير على أربعة أوجه:

وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذَر أحد [من المسلمين] بجهالته. وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمُه إلّا الله[1].

وبديهي أن الرسولﷺ لم يفسر للصحابة العرب الأقحاح ما يرجع تفسيره إلى كلام العرب لأن عامة الصحابة يفهمون القرآن. وإن كانت بعض الإشكالات قد وقعت لبعض الصحابة، ولكنها قليلة نادرة.

ولا بد من العودة إلى القاعدة القائلة: إن الخلاف بين السلف في التفسير قليل وغالب ما يصحُّ عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك صنفان:

أحدهما: أن يعبّر واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمّى غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمّى، كتفسيرهم ﴿الصراط المستقيم﴾ بعضٌ بالقرآن أي اتباعه وبعضٌ بالإسلام، فالقولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن...».

الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثاله: ما نُقِلَ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[2] الآية. فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات؛ والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات. فالمقتصدون أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون...

وقال: وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير، تارةً لتنوع الأسماء

(1) انظر تفسير ابن جرير الطبري، ط، الأميرية (1323هـ)، (1/ 25).
(2) سورة فاطر، الآية: (32).

والصفات وتارة لذكر بعض أنواع المسمّى، هو الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظنّ أنه مختلف.

ومن التنازع الموجود منهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ «القسورة» الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ «عسعس» الذي يراد به إقبال الليل وإدباره وإما لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشخصين كالضمائر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[1] الآية وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝﴾[2].

ويرى القاسمي أن الذي يعدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً، لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله، وأما الذين أخطؤوا في الدليل لا في المدلول كمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة في نفسها لكن القرآن لا يدلُّ عليها، مثل كثير مما ذكره السلمي في «الحقائق» فإن كان فيما يعلم بالاستدلال بالنقل وهذا يكثر الخطأ فيه[3].

• قاعدة في معرفة سبب النزول:

نقل القاسمي عن ابن تيمية قوله: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[4].

وقال ابن تيمية فيما ينقله عن القاسمي: قد يجيء كثيراً من هذا الباب [باب أسباب النزول] قولهم: إن هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصاً، كقولهم: إن آية الظهار الواردة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝﴾[5] نزلت في امرأة ثابت بن قيس وأن آية الكلالة ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ

---

(1) سورة النجم، الآية: (28).
(2) سورة الفجر، الآيات: (1 ـ 3). وانظر القاسمي في محاسن التأويل، مج (1)، ص (19 ـ 21).
(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (22، 23).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة المجادلة، الآيتان: (2، 3).

شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ۝١٧٦﴾[2] نزلت في جابر بن عبد الله. وآية: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[3] نزلت في بني قريظة والنضير، ونظائر ذلك مما يذكرون أنه نزل في قومٍ من المشركين بمكة[4].

وهو يخرجُ كل ما قالوا إنه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل.

يقول القاسمي في هذا: «وظاهر أن مسألة القِبلة ليس فيها نسخ للقرآن، وإنما هي نسخ لحكم لا ندري هل فعله النبيﷺ باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن، فإن الوحي غير محصور بالقرآن»[5].

ونقل القاسمي رأي الجمهور القائل بجواز نسخ حكم في آية مع بقائها في الكتاب يتعبد الله في تلاوتها. وتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقاً لمصلحة المسلمين ولحالهم في أول الإسلام إلى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان. فإنه لا ينسخ حكم إلّا بأمثل منه، كالتخفيف في تكليف المؤمنين بقتال عشرة أمثالهم. والاكتفاء بمقاتلة الضعف بأن تقاتل المئة مئتين... واتفقوا أنه لا يلجأ إلى النسخ إلا إذا تعذّر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، ويحكم تاريخهما فعند ذلك يُقال: إن الثانية ناسخة للأولى، أما آيات العقائد والفضائل والأخبار فلا نسخ فيها..»[6].

ونقل القاسمي عن ابن القيم: أن ما ظهر على لسان السلف من القول بالنسخ ما هو إلا تخصيص لعموم النص، أو تقييد لمطلقه... حتى أنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد... وهذا ما يظهر أن مصطلح النسخ عند السلف غير ما أراده المتأخرون من اصطلاح النسخ[7].

ونقل الشاطبي في الموافقات ما يشبه كلام ابن القيم في النسخ. وبعض الأمثلة

---

(1) سورة النساء، الآية: (12).
(2) سورة النساء، الآية: (176).
(3) سورة المائدة، الآية: (49).
(4) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (25).
(5) المصدر نفسه، ص (29).
(6) المصدر نفسه.
(7) المصدر نفسه.

عن النسخ في الاستثناء: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾[1] هو منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾[2].

وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾[3].

أو يمكن أن تكون الآيات نزلت في قوم من اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق»[4].

وذكر القاسمي تنازع العلماء في قول الصحابي: نزلت هذه الآية في كذا، هل يجري مجرى السند كما لو ذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير الذي ليس بمسند؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيرُه لا يدخلُه فيه، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره. بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه فإنه كلهم يدخلون مثل هذا في المسند. وذكر الزركشي في البرهان: قد عُرِف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: «نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل»[5].

وقد أكد الشاطبي على معرفة أسباب النزول لمن أراد العلم بالقرآن علماً صحيحاً، وفهماً سديداً.

• قاعدة في الناسخ والمنسوخ:

يقول القاسمي: «تقرر أن النسخ في الشرائع جائز فشرع موسى نسخ بعض الشرائع التي كان عليها إبراهيم، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة، وشريعة الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه»[6].

وأما النسخ في الإسلام «فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم

(1) سورة الشعراء، الآيات: (224 ـ 226).
(2) سورة الشعراء، الآية: (227).
(3) سورة النور، الآية: (27).
(4) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (25).
(5) نقله القاسمي في محاسن التأويل عن البرهان، مج (1)، ص (26).
(6) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (26).

فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، ولكن هناك خلافاً في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن، فقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المفسر الشهير: ليس في القرآن آية منسوخة حتى أن قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ...﴾[1] ليس من الناسخ والمنسوخ بشيء. غير أن قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يثبت في الآية الأخرى أنما يراد بها المسكونة... وقال في قوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[2] أنه منسوخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾[3] والآيتان في معنيين. ولكنه نبّه على أن الحكم بعد غزوة تبوك أن لا يجب النفير على الجميع...»[4] إلى ما هنالك من الأمثلة.

والحق أن ما ساقه القاسمي في محاسن التأويل في قاعدة الناسخ والمنسوخ:

يشير أنه ليس مع النسخ في اصطلاح المتأخرين من علماء أصول الفقه... وكأنه عندما نقل كلام ابن القيم والشاطبي في الموافقات يرد على القائلين بالنسخ على طريقة المتأخرين... وما كان عند المتأخرين منسوخاً وناسخاً فهو من قبيل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل، والمفسر، عند غيرهم من الذين قالوا بعدم وجود النسخ.

ومما يرجح أن القاسمي لا يقول بالنسخ ما نقله أبو الفضل عبد الله محمد صديق الغُماري عندما تحدث على تفسير القاسمي في كتابه «من بدع التفاسير».

قال: «تفسير لا بأس به... وحين أُريد تقديمُه إلى الطَّبع أشرفَ على طبعه رجل في عقله شيء، زرته في بيته، فأطلعني على نسخة التفسير بخط القاسمي، سلَّمَها إليه ابنه ليشرف على طبعها، فإذا قد ضرب بالقلم الأحمر على بحث النسخ الذي كتبه المؤلف عند قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾[5] فسألْتُه عن سبب شطب هذا البحث، فقال: إنه لا يليقُ بمقام القاسمي الذي كان يسميه الشيخ رشيد رضا عالم الشام فحذفْتُه وحذفْتُ ما كان من قبيله عديم الفائدة، قليل الجدوى، قلت: لكن هذا ينافي الأمانة العلمية، فقال: التفسير لم يُطبَع قبل الآن، ولا يعرف أحدٌ ماذا حُذِف منه، ونجل المفسر نقيب المحامين بدمشق أباح لي التصرف فيه حسب ما أراه مصلحةً، وهذه البحوث لا تليق بالقاسمي ولا بشهرته العلمية.

---

(1) سورة النور، الآية: (29).
(2) سورة التوبة، الآية: (41).
(3) سورة التوبة، الآية: (122).
(4) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (31).
(5) سورة البقرة، الآية: (142).

قلتُ له: اتركها كما كتبها المؤلف، وعلّقْ عليها برأيك، فأبى وأصرّ على حذفها وبناءً على هذا فالتفسير المذكور ناقص في عدة مواضع وهذه خيانة علمية، ما كان ينبغي أن تحصل، ولا حولَ ولا قوة إلّا بالله»[1].

وبالرجوع إلى تفسير القاسمي عند قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ لم نرَ بحث النسخ مما يشير إلى حذفه... وهذا يشير إلى أن القاسمي غير قائل بوجود نسخ في القرآن دون معرفتنا بتفاصيل ذلك، ومما يرجح هذا أن نقلَهُ للآراء القائلة بالنسخ لم يتناول آراء العلماء المتأخرين، إنما اكتفى بنقلٍ عن ابن القيم في هذا الموضوع الذي كان يوجه القول بالنسخ اتجاه التقييد للمطلق، والتخصيص للعام، والتفصيل للمجمل. علماً إن النسخ الذي يشكل محلاً للخلاف هو استقرار حكم ما، ثم رفعه بدليل.

• قاعدة في القراءة الشاذة والمدرج:

قال أبو عبيد في (فضائل القرآن): المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة «والصلاة الوسطى صلاة العصر» وقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيمانهما» وقراءة جابر: «فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم».

قال: [أي أبو عبيد]: فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسّرةً للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن. فكيف إذا روِيَ عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة فهو أكثر من التفسير وأقوى؟ فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل»؟[2].

قال ابن الجزري في آخر كلامه: وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءات إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبيﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس. وربما كان بعضهم يكتبُه معه، وأمّا من يقول: إن بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب وساء. كذا في الإتقان»[3].

• قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات:

نقل القاسمي عن الإمام أبو العباس أحمد بن زروق في قواعد التصوف: «التأثير بالأخبار عن الوقائع أتم لسماعها من التأثير بغيرها، فمن ثمّ قيل: الحكايات جند من جنود

(1) أبو الفضل عبد الله بن محمد صديق الغُماري، من بدع التفاسير ط (2)، مكتبة القاهرة، ص (162).
(2) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (33).
(3) الإتقان، نقلاً عن القاسمي، محاسن التأويل، (1/ 33).

الله يثبت الله بها قلوب العارفين، قيل: فهل تجد لذلك شاهداً من كتاب الله؟ قال: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[1]. ووجه ذلك: أن شاهد الحقيقة بالفعل أظهر وأقوى في الانفعال من شاهدها اللغوي، إذ مادة الفاعل مستمرة في الفعل لغابر الدّهر».

وقال ولي الله الدهلوي في (أصول التفسير) في فصل الكلام على معرفة أسباب النزول:

شرط المفسر أمران:

الأولى: ما تعرض له الآيات من القصص، فلا يتيسَّرُ فهم الإيحاء بتلك الآيات إلا بمعرفة تلك القصص.

الثاني: ما يخصص العام من القصة أو مثل ذلك من وجوه صرف الكلام عن الظاهر، فلا يتيسر فهم المقصود من الآيات دونها.

وقصص الأنبياء السابقين لا تذكر في الحديث الشريف إلا على سبيل القلة، أما القصص الطويلة المغرقة في التفصيلات فمنقولة عن أهل الكتاب إلا قليلاً.

وأما ما نُقِل في عهدهِ ﷺ أو أخبر عنه فقد بيَّنَهُ المحدثون وأشبعوه تحقيقاً، ولا مغمز فيه.

وهناك روايات منقولة عن أهل الكتاب نقلها المفسرون القدامى إمّا تحسيناً للظن في رواية تلك الأنباء وأنهم لا يرون إلا الصحيح، وإما تعويلاً على ما رواه أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»[2].

يقول القاسمي عن الإسرائيليات: «بالجملة فلا ينكر أن فيها الواهيات بمرة والموضوعات مما استبان لمحققي الآخرين»[3].

ويرى ابن كثير أن الأحاديث الإسرائيلية المنقولة إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته، **والثاني**: ما علمنا كذبَهُ. **والثالث**: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذِبُهُ. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه يعود إلى أمر ديني..»[4].

---

(1) سورة هود، الآية: (120).

(2) أخرجه البخاري في (الحديث: 3461).

(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (36).

(4) مقدمة تفسير ابن كثير، نقلاً عن القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (36، 37).

ونقل القاسمي أقوالاً للماوردي صاحب «كتاب أعلام النبوة»، ولبرهان الدين البقاعي في تفسيره «المناسبات» تحقيق في هذه المسألة جيد. وحُمِل قول الرافعي الشافعي على أنه لا يجوز بكتب التوراة والإنجيل لأنهم حرفوا وبدّلوا. قال القاسمي: «هذا محمول على ما علم تبديله» والدليل: إن كلّ من قال ذلك علل بالتبديل قرار الحكم» إذ مما لا شك فيه أن بعض التوراة والإنجيل بقي دونما تحريف ليكون عليهم حجة على ما قاله ابن حزم في «الفصل في الأهواء والملل والنحل» بعد أن أقام البراهين الكثيرة على تحريفهم وتبديلهم»[1].

• القاسمي ومعنى ما نقل أن للقرآن ظاهراً وباطناً:

ينقل القاسمي عن الشاطبي في الموافقات: «من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار.

فعن الحسن، مما أرسلَهُ عن النبيﷺ أنه قال: ما أنزل الله آية إلّا لها ظهر وبطن، بمعنى ظاهر وباطن وكل حرف حد، وكل حد مطلع، وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾[2] والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب.

وتوضيح ذلك إذا كان ما عنوا بالظاهر والباطن: أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة، ما فسّر، فصحيح، ولا نزاع فيه. وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم، وهذا يحتاج إلى دليل قطعي يثبت هذه الدعوى»[3].

والمطالبة بالدليل القطعي جاء معللاً من قِبل الشاطبي: «لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب»[4].

[والدليل القطعي: ما كان متواتراً، وما كانت دلالتُه قطعية أيضاً].

في حين يرى الشاطبي أن الذي استدلوا به: إنما غايتُه إذا صح سندُه أن ينتظم في سلك المراسيل: «وإذا تقرر هذا فليرجع إلى بيانهما على التفسير المذكور بحول الله» وله أمثلة تبين معناه بإطلاق، فعن ابن عباس: «كان عمر يدخلني مع أصحاب النبيﷺ فقال له

---

(1) ابن حزم، الفصل في الأهواء والملل والنحل، نقلاً عن القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (37).

(2) سورة النساء، الآية: (78). وانظر الموافقات، (3/ 282، 283).

(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (42). وانظر الشاطبي، (3/ 384).

(4) المصدر نفسه.

عبد الرحمن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله، فقال له عمر: إنه من حيث تعلم، فسألني عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝﴾ فقلت: «إنما هو أجل رسول اللهﷺ أعلَمُه إياه»، وقرأ السورة إلى آخرها فقال عمر: «والله ما أعلم منها إلا ما تعلم» ورواية البخاري:

عن ابن عباس قال: كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لِمَ تُدْخِل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعا ذات يوم فأدخلَهُ معهم فما رئيت أنه دعاني يومئذٍ إلا ليريَهم. قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝﴾[1]، فقال بعضهم: أمرنا نحمدُ الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يابن عباس فقلتُ: لا، قال: فما تقول؟ قلتُ: هو أجل الله لرسولهﷺ أعلَمُه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ وذلك علامة أجلك ـ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾، فقال عمر: «ما أعلم منها إلا ما تقول»[2].

أي أن ظاهر السورة «أن الله أمر نبيَّهﷺ أن يسبح بحمد الله ويستغفره إذ نصره وفتح عليه، وباطنُها أن الله نعى إليه [إلى رسول اللهﷺ] نفسه»[2].

• متى يكون الباطن مراداً:

وكون الباطن هو المراد من الخطاب لا بد له من شرطين:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية.

الثاني: أن يكون له مشاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

أما الأول: فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً. وأما الثاني: فلأنَّهُ إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان معارض صار من جملة الدعاوي التي تدعى على القرآن والدعوى المجرّدة غير مقبولة بٱتفاق العلماء»[3].

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 4970)، وانظر رقم (3627).

(2) القاسمي، محاسن التأويل مج (1)، ص (42). والنص للشاطبي من الموافقات (3/ 384). ومن أراد الاستزادة من الأمثلة فليرجع إلى تفسير القاسمي في ص (42) من المجلد الأول.

(3) الشاطبي، الموافقات نقلاً عن القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (50، 51) وانظر الشاطبي، (3/ 394).

وأشار الشاطبي إلى أن ذلك قد وُجِدَ في القرآن[1].

ويمكن أن نضرب مثلاً مأخوذاً من موافقات الشاطبي سَاقَهُ القاسمي، وهذا المثل فيه تفسيرٌ باطني أريد منه الباطن، أو يمكن أن يراد منه الباطن لتوافر الشرطين اللذين ذكرناهما قبل قليل، وهذا ما ذكره سهل بن عبد الله يُعَدّ من باطن القرآن أو من إيحاءاته الإشارية وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] قال سهل: أنداداً «أي أضداداً». قال: «وأكبر الأنداد النّفس الأمارة بالسوء الطواعة إلى حظوظها ومنهيها بغير هدى من الله»[3] وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصل [أي النص القرآني] لكان المعنى فلا تجعلوا لله أنداداً: لا صنماً ولا شيطاناً، ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً إذا كان مساق الآية فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جارٍ على الصحة، وذلك أنه لم يقُلْ إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ندّ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين:

أحدهما: إن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجريه له فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه لأن حقيقة النّد أنه المضاد لندّه الجاري على مناقضته والنفس الأمارة هذا شأنها لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به النّدُ في ندّه لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[4] وهم لم يعبدوهم من دون الله ولكن ائتمروا بأوامرهم وانتهوا عمّا نهوهم عنه كيف كان مما حرّموا عليهم حرموه، وما أباحوا لهم حللوه، فقال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾.

والثانية: أن الآية، وإن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لبعض من توسّعَ في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾[5]. وكان هو يعتبر نفسه بها.

---

(1) راجع القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (51، 52).
(2) سورة البقرة، الآية: (22).
(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص(52). وانظر سهل التستري، في تفسير القرآن العظيم، ص (19) وانظر الشاطبي، (3/ 397).
(4) سورة التوبة، الآية: (31).
(5) سورة الأحقاف، الآية: (20).

وإنما أُنزِلَت في الكفار لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية ولهذا المعنى في تقرير العموم والخصوص فإذا كان كذلك صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ والله أعلم[1].

ثم راح القاسمي يذكر المزيد من القواعد التي ذكرها الشاطبي في الموافقات ولا سيما القواعد الضابطة لمنهج التفسير مثل: «الشريعة أميّة، وأنه لا بد في فهمها من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم»[2] ـ ونقل القاسمي عن الشاطبي في الموافقات آراء الشاطبي بضرورة جعل الفهم مضبوطاً باتباع معهود الأميين من العرب الذين نزل القرآن بلسانهم»[3]. مثال ذلك: «أن معهود العرب ألّا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً فليس أحد الأمرين عندها بملتزم. بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامتها»[4].

ونقل القاسمي قول الشاطبي «في أن بيان الصحابة حجة إذا أجمعوا ـ وإن لم يجمعوا فالمسألة فيها نظر. والمسألة عندئذ اجتهادية وأما حجته إجماعهم لمعرفتهم بلسان وأساليب العرب، ولمباشرتهم الوقائع وأسباب النزول»[5].

وكذلك نقل عن الشاطبي أن «كل حكاية في القرآن لم يقع لها رد فهي صحيحة»[6]. ونقل قول الشاطبي: «الأحكام في التنزيل أكثرها كلية ولذا احتيج في الاستنباط إلى السنة»[7] وهذا ما يشير إلى أهمية السنة النبوية عند الشاطبي، وأهميتها عند القاسمي لأنه واعٍ لآراء الشاطبي فيما ينقلُ عنه... وتحدث عن أقسام العلوم المضافة إلى القرآن ناقلاً ذلك عن الشاطبي»[8] وتحدث القاسمي عن المكي والمدني، ودعا إلى الاعتدال في التفسير «وعلى هذا أكثر السلف المتقدمين»[9].

«وتناول القول بالرأي في القرآن»[10]. والأحكام الشرعية لا تنافي العقول

---

(1) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (52، 53) نقلاً عن الشاطبي في الموافقات.

(2) المصدر نفسه، ص (57). وانظر الشاطبي في الموافقات، (2/ 64، 65، 83).

(3) المصدر نفسه، ص (65).

(4) المصدر نفسه، نقلاً عن الشاطبي في الموافقات، (2/ 82).

(5) المصدر نفسه، نقلاً عن الشاطبي في الموافقات.

(6) المصدر نفسه، ص (71).

(7) المصدر نفسه، ص (83).

(8) المصدر نفسه، ص (88).

(9) المصدر نفسه، ص (95).

(10) المصدر نفسه، ص (101).

[السليمة][1]. وكذلك رتب مكانة السنة بعد القرآن، وأنها تفصيل مجمله وقاضية عليه[2] [أي تحكمه وتوضح دلالته ومقاصده].

وتناول في البحث: هل في القرآن مجاز أم لا؟

واستدل لهذا الموضوع بآراء ابن تيمية الذي قال: . . . «تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز، أو تقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها، إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين. ولكن المشهور: أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ. وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم: كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تَكلَّمَ به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمر بن العلاء. . . ونحوهم، وأول من عُرِف أنه تكلم بلفظ في المجاز بلفظ أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه [مجاز القرآن]، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنىٰ بمجاز الآية، ولهذا قال [أبو عبيدة معمر بن المثنى]: من قال من الأصوليين كأبي الحسن البصري وأمثالَهُ إنه يعرف الحقيقة من المجاز بطرق: منها نصُّ أهل اللغة على ذلك، بأن يقولوا: هذا حقيقة وهذا مجاز فقد تكلّم بلا علم، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا، ولم يقُل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين؛ فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف؛ وهذا الشافعي هو أول من جرّد الكلام في أصول الفقه؛ ولم يقسّم هذا التقسيم ولا تكلّم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك محمد بن الحسن له في المسائل المبنية على العربية كلامٌ معروف في (الجامع الكبير) وغيرُه، ولم يتكلّمْ بلفظ الحقيقة والمجاز وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلامهم إلا في كلام أحمد بن حنبل فإنه قال في كتاب «الرد على الجهمية» في قوله: «إنا، ونحن، ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة. .»[3]. «غير أن بعض أصحاب أحمد فسروا كلامه: «هذا من مجاز اللغة» أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا أو نفعل كذا ونحو ذلك، قالوا: ولم يُرِد أحمد بذلك [هذا من مجاز اللغة] أن اللفظ استُعمِل في غير ما وضِع له».

(1) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (104).
(2) المصدر نفسه، ص (107).
(3) المصدر السابق، ص (137). ناقلاً عن ابن تيمية.

ونص ابن تيمية أن يكون الشافعي ومالك وأبو حنيفة قد قالوا بوجود المجاز على ما أراده المتأخرون. والتقسيم القائل إن الكلام حقيقة ومجاز جرى في القرن الرابع، وظهرت أوائله في المئة الثالثة. وقال ابن تيمية: «ما علمته موجوداً في المئة الثانية اللهم إلّا أن يكون في أواخرها»[1]. «وقد أنكر أبو إسحاق الإسفراييني وجود المجاز في القرآن ولا في اللغة، وقال المنازعون له: «النزاع معه لفظي فإنه إذا سلّم أن في اللغة لفظاً مستعملاً في غير ما وُضِعَ له لا يدلُّ على معناه إلا بقيَ منه»[2] فهذا هو المجاز، وإن لم تسمِه مجازاً.

وهناك من خالف ابن تيمية بعدم وقوع المجاز مثل القاضي أبي يُعلى وابن عقيل وأبي الخطّاب من الحنابلة وغيرهم من العلماء واللغويين من سائر المذاهب الإسلامية الأربعة وغيرها.

وفحوى كلام ابن تيمية: أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومَجاز يستلزم «أن يكون اللفظ قد وضع أولاً لمعنى، ثم بعد ذلك قد يُستعمَل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه»[3].

ويطرحُ منكرو المجاز هذه الإشكالية: أنه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب، ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع؛ إنما الاستعمالات استعمالات إضافية، أو استعمالات مرتبطة بالقرائن...»[4]. ثم عالج القاسمي: هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسمّاها في اللغة؟ أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، ثم عالج مجمل مقاصد التنزيل الكريم وضروب التفسير. وذكر عنواناً: «مطلب في التكرير» ليصل إلى نتيجة أن تكرير صفات الله دال على الاعتناء بمعرفتها، والعمل بموجبها[5].

ثم يتناول: مسألة نزول القرآن على سبعة أحرف[6]، ويتحدث عن ذكر بديع أسلوب القرآن، واقتصار عثمان في الجمع على الحرف المتواتر، ويتحدث عن موضوعات تتعلق بالقراءات. وذكر ملخصاً في ذكر ملخص وجوه التفسير ومراتبه[7].

---

(1) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (137). ناقلاً عن ابن تيمية.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص (137). نقلاً عن ابن تيمية.
(4) المصدر نفسه، ص (144)، وانظر ص (141، 142، 143، 144)، وراجع كتاب العز بن عبد السلام «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».
(5) المصدر نفسه، ص (154).
(6) المصدر نفسه، مج (1)، ص (157، 158، 167، 175).
(7) المصدر نفسه، مج (1)، ص (196).

ويما سبق نكون قد قدمنا ملخصاً عن آرائه في اللغة والتفسير ملاحظين أخذه عن ابن تيمية، والشاطبي المالكي، على نحو كبير ومن غيرهم على نحو أقل.

• وجهة نظر أخرى حول وجود المجاز في لغة العرب:

المجاز واقع في كلام العرب «عند جمهور أهل العلم»[1] ونقل الشوكاني مخالفة أبو إسحاق الإسفراييني وقال: وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطّلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها»[2].

ونقل الشوكاني أن الإسفراييني استدلّ بما «هو أوهن من بيت العنكبوت، فقال: إنه لو كان المجاز واقعاً في لغة العرب، لزم الإخلال بالتفاهم، إذ قد تخفى القرينة»[3].

واستدل صاحب المحصول لهذا القائل: بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز، فإمّا أن يفيد مع القرينة أو دونها، والأول باطل؛ لأنَّهُ مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك، فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً، والثاني باطل، لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي دونَ قرينة لكان حقيقةً فيه، إذ لا معنى للحقيقة إلّا كونها مستقلة بالإفادة دونَ قرينة»[4]. وأجاب عنه «بأن هذا نزاع في العبارة»[5].

قال الشوكاني: «ولنا أن نقول: اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز، ولا يُقال: للفظة مع القرينة حقيقة فيه، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالاً على المسمّى»[6].

قال ابن برهان في كتابه الأصول: «اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: لا مجاز في لغة العرب»[7] واحتج السيوطي بقوله:

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، ط (1)، دار السلام، (1998)، (1/ 99).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) الرازي، المحصول، (1/ 448).
(6) الشوكاني، إرشاد الفحول، (1/ 99).
(7) السيوطي، المزهر، ت محمد أحمد جاد المولى والبجاري وأبو الفضل إبراهيم، ط دار الجيل، (1/ 364).

«وعمدتنا في ذلك النقل المتواتر عن العرب؛ لأنهم يقولون: استوى فلان على متن الطريق، ولا متن لها، وفلان على جناح السفر، ولا جناح للسفر، وشابت لُمّةُ الليل، وقامت الحرب على ساق، وهذه كلها مجازات، ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسنَ لغة العرب»[1].

قال امرؤ القيس [في معلقته]:

فقلتُ له لما تَمطّى بصلبه وأردفَ أعجازاً وناءَ بكلكلِ[2]

وليس لليل صُلبٌ ولا أرداف... وكذلك سموا الرجل الشجاع أسداً والكريم العالم بحراً والبليد حماراً لمقابلة ما بينَهُ وبين الحمار في معنى البلادة، والحمارُ حقيقةٌ في البهيمة المعلومة. وكذلك الأسد حقيقة في البهيمة، ولكنه نُقِلَ إلى هذه المستعارات تجوُّزاً...»[3].

ويعرض السيوطي أدلة الأستاذ الإسفراييني الذي نفى وجود المجاز في كلام العرب: «وعمدة الأستاذ أن حدّ المجاز عند مثبتيه أن كلّ كلامٍ تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوعِ مقارنةٍ بينهما في الذات أو في المعنى: أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة وأما في الذات كتسميته المطر سماء، وتسميته الفضلة غائطاً، وعَذِرَة، والعَذِرَةُ: فناء الدار، والغائط: الموضع المطمئن من الأرض، كانوا يرتادونَهُ عند قضاء الحاجة فلما كثرَ ذلك نُقِل الاسم إلى الفضلة، وهذا يستدعي منقولاً عَنْهُ متقدماً ومنقولاً إليه متأخراً، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كلُّ ما قُدِّرَ أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأن الأسماء لا تدل على مدلولاتها لذاتها، إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمّى، ولذلك يجوز اختلافُها باختلاف الأمم، ويجوز تغييرها، والثوب يسمّى في لغة العرب باسم، وفي لغة العجم باسم آخر، ولو سُمِّيَ الثوب فرساً، والفرس ثوباً ما كان ذلك مستحيلاً! بخلاف الأدلة العقلية، فإنها تدلُّ لذواتها، ولا يجوز اختلافُها، أما اللغة فإنها تدلُّ بوضعٍ واصطلاحٍ، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فَجَعْلَ هذه حقيقة وهذا مجاز ضربٌ من التحكم، فإن اسم السّبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع»[4].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) البيت من البحر الطويل، والكلكل: من الفرس ما بين محزمه إلى ما مسّ الأرض منه إذا ربض. والبيت في صفة الليل.

(3) السيوطي، المزهر، (1/ 364، 365).

(4) السيوطي، المزهر (1/ 365) والكلام نقله عن أبي إسحاق الإسفراييني.

إذاً نستطيع أن نلخص رأي أبي إسحاق الإسفراييني، أن العرب لم تستخدم الكلمة على حقيقتها التي وضعت لأجله ابتداءً لفترة من الزمن، ثم استعملت الكلمة بعد فترة من الزمن لغير ما استُعملت له ابتداءً، إنما سمّت العرب بهذه الكلمة حيواناً ما باسم الحمار ثم وصفت رجلاً ما باسم البليد في الوقت نفسه»[1].

وأجاب السيوطي على حجج الإسفراييني: بالتسليم بأسبقية الحقيقة على المجاز استعمالاً غير أن التاريخ لم يحفظ لنا مثل هذه النقلات اللغوية، وعدم حفظ التاريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير.

بَيْد أن السيوطي لم يسلم للإسفراييني بقوله: إن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعاً واحداً. بل المؤكد أن العرب أول ما وضعت اسم الأسد لعين البهيمة المعروفة، ولم تضع الأسد اسم عين للتعبير عن الرجل الشجاع، إنما اسم العين للرجل هو الإنسان «ولكن العرب سمت الإنسان أسداً لمشابهته الأسد في معنى الشجاعة»[2].

ولكن المرء يتساءل: منذ متى عرفت العرب الأسدَ... ومنذ متى اكتشفت العرب صفة الشجاعة عند الأسد؟ ومتى اكتشفت صفة الشجاعة عند إنسان ما حتى سمته العرب أسداً؟

الشجاعة موجودة بوجود الإنسان «معنى ومفهوماً».

ظني أن الإنسان منذ رأى الأسود حكم عليها بالشجاعة،... ومنذ وجدت الإنسانية وجدت معها صفاتها البلادة، الشجاعة، الكرم... الخ.

من ذلك يظهر أن الخلاف اصطلاحي وإن لم يكن كلياً فهو جزئي على الأقل. لذا قال السيوطي: «فإذا ثبت أن الأسامي في لغة العرب انقسمت انقساماً معقولاً إلى هذين النوعين فسمّينا أحدهما حقيقةً، والآخر مجازاً، فإن أنكر المعنى فقد جحد الضرورة، وإن اعترف به ونازع في التسمية فلا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني»[3].

مع التذكير أن الغزالي في المنخول، وإمام الحرمين (في التلخيص) أنهما لا يظنان الإسفراييني يقول ما نسب إليه في موضوع الحقيقة والمجاز» وذلك لعلو قدره في هذا العلم.

وقال التاج السبكي في شرح منهاج الأصول: «نقَلْتُ من خط ابن الصلاح أن أبا

---

(1) السيوطي، المزهر (1/ 365) والكلام نقله عن أبي إسحاق الإسفراييني.

(2) المصدر نفسه.

(3) السيوطي، المزهر، (1/ 366).

القاسم ابن كج حكى عن أبي علي الفارسي إنكار المجاز، كما هو المحكي عن الإسفراييني..»

قلتُ: [والكلام للسبكي]: هذا لا يصحُ أيضاً فإن ابن جني تلميذ الفارسي وهو أعلم الناس بمذهبه، ولم يحكِ عنه ذلك بل حكى عنه ما يدلُّ على إثباته.

وما سقناه من مناقشة السيوطي لآراء الأستاذ الإسفراييني، يصحُ سوقه لمناقشة أقوال ابن تيمية المنكر لوجود المجاز الذي ساقه القاسمي، وأوردناه في الصفحات السابقة.

ويقيني: لو أن العلماء ناقشوا المسألة بهدوء لتوصلوا إلى القول إن الخلاف اصطلاحي، والحق أن المجاز موجود قلنا ذلك بأصل الوضع أو بانتقال المعنى... والعبرة بما عليه العمل وما آل إليه الفهم. لا كيف نشأ المجاز!. والله أعلم.

• رأي القاسمي بفواتح السور:

أن هذه الفواتح: الٓمٓ ـ الٓر ـ كٓهيعٓصٓ ـ كلها: هذه حروف يتشكّل منها القرآن وهي حروف لغتكم فأتوا بمثله أو بعشرِ سور من مثله، أو بسورة. علماً أنكم تنظمون كلامكم بنفس الحروف التي شكلت كلمات القرآن وتراكيبه[1].

• التصوير في القرآن عند القاسمي:

كأن القاسمي استفاد من الدراسات البلاغية القرآنية في العصر العباسي وما تلاه... لذا نراه يحاول رسم المشهد القرآني عند الحديث عن الطبيعة، ولا يخفى أن حديث القرآن عن الطبيعة ليس مقصوداً لذاته، إنما القصد منه إمّا ربط الطبيعة بالإيمان بلفت النظر إلى عظمة الخالق الذي أبدع وصوّر فكان أحسن الخالقين من دون شك ولا ريب. أو أن القرآن صور مشاهد طبيعية كونية ليصوّر حالة نفسية إنسانية كانت متفاعلة مع الإيمان على نحو إيجابي أو سلبي. فبدا القاسمي أديباً فناناً وهو يرسم المشهد الكوني، وحالة المنافق في هذا الواقع وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩﴾[2].

يقول القاسمي: ﴿أو كصيب من السماء﴾: تمثيل لحالهم إثر تمثيل ليعمّ البيان منها كل دقيق وجليل ويوفي حقها من التفظيع والتهويل، فإن تفننهم في فنون الكفر والضلال حقيقٌ بأن يضرب في شأنه الأمثال... وكما يجب على البليغ في مظانّ الإجمال والإيجاز

---

(1) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (237)، بتصرف.

(2) سورة البقرة، الآية: (19).

أن يحمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع، أن يفصل ويشبع.

(الصيب): السحاب ذو الصوب. والصوب: المطر... والمراد بالسماء السحاب كما قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝﴾[1].

(فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ): التنوين في الكل للتهويل والتفخيم كأنّه قيل: ظلمات داجية ورعد قاصف، وبرق خاطف..

(يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق): الصاعقة الصوت الشديد، من الرعدة يسقط معها قطعة نار تتقدح من السحاب، إذا اصطكت أجرامهُ، لا تأتي على شيء إلّا أحرقتْهُ.

(حذر): خوف الموت من سماعها.

(والله محيط بالكافرين): علماً وقدرةً فلا يفوته، والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الآذان بالأصابع ـ لا يغني عنهم شيئاً، فإن القدر لا يدافعه الحذر، والحيل لا ترد بأس الله ﷻ. وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب: الإيذان بأن ما وهمهم من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم فيُظهر استحقاقهم شدة الأمر عليهم على طريقة قوله تعالى: ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾[2] فإن الإهلاك الناشىء عن السخط أشد»[3].

وفي قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟...﴾[4].

(يكاد البرق يخطف أبصارهم):

... في الآية تمثيل لشدة الأمر على المنافقين، بشدته على أصحاب الصيب وهم فيه من غاية التحيُّر والجهل، بما يأتون وما يذرون ـ إذا صادفوا من البرق خفقةً مع خوف أن يخطفَ أبصارَهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة، فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتر لمعانُه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة.

(ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم): «الزاد في قصف الرعد فأصمهم أو في ضوء البرق فأعماهم...»[5] ويقتطع المؤلف مقطعاً من تعليقات ابن القيم في كتابه:

---

(1) سورة الواقعة، الآية: (69).
(2) سورة آل عمران، الآية: (117).
(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (251، 252).
(4) سورة البقرة، الآية: (20).
(5) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (252).

«اجتماع الجيوش الإسلامية في غزو المعطلة والجهمية»:

في الآية [السابقة] شبه الله المنافقين «بقوم أوقدوا ناراً لتضيء لهم وينتفعوا بها، فلما أضاءت لهم النار فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم ويضرهم أبصروا الطريق ـ بعد أن كانوا حيارى تائهين فهم كقوم سفرٍ ضلوا عن الطريق فأوقدوا النار لتضيء لهم الطريق فلما أضاءت لهم ـ فأبصروا عرفوا ـ طَفِئت تلك الأنوار، وبقوا في الظلمات لا يبصرون قد سُدَّت عليهم أبواب الهدى الثلاث، فإن الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: مما يسمعه بأذنه، ويراه بعينه، ويعقله بقلبه ـ وهؤلاء قد سُدّت عليهم أبواب الهدى: فلا تسمع قلوبهم شيئاً، ولا تبصرُهُ، ولا تعقل ما ينفعها، وقيل: لما لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم وقلوبهم نزلوا بمنزلة من لا سمع له، ولا بصر ولا عقل...»[1].

هذه اللقطات الأدبية الفنية التصويرية تكشف عن أحاسيس الأديب لدى القاسمي المفسِّر.

• الأسماء والصفات عند القاسمي:

يصنف الإيمان الحق في الصفات والأسماء هو الوسط «بين أهل التعطيل الذي يلحدون في أسماء الله وآياته ويعطلون حقائق ما نعت الله به نفسَهُ حتى يشبهونه بالعدم والموات، وبين أهل التمثيل الذي يضربون له الأمثال ويشبهونه بالمخلوقات. فيؤمن أهل السنة والجماعة بما وصف الله به نفسه، وما وصفه رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل»[2].

هذا على طريقة السلف، وقد ذكر القاسمي في المحاسن والتأويل في بحث يحمل العنوان:

«بيان أن الصواب في آيات الصفات هو مذهب السلف»، واستعان بإثبات ذلك بما قاله الغزالي في كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام».

إذ بين الغزالي صحة مذهب السلف وأقام على ذلك براهين عقلية وسمعية يسردها مطولة[3].

---

(1) القاسمي، محاسن التأويل ص (253)، نقلاً عن ابن القيم.

(2) المصدر نفسه.

(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (1)، ص (206، 207) من أراد التوسع فليرجع إلى مبحثه الذي بعنوان: «الصواب في آيات الصفات هو مذهب السلف».

- **اللغة عند القاسمي في المحاسن:**

رأينا من الأمثلة التي درسناها أن اللغة كانت واضحة، سهلة، مفهومة، فهو لم يكن ميالاً أبداً إلى غريب الكلام أو وحشيه، ولم يكن مسرفاً في ذكر معاني المفردات، ولا التطبيقات الإعرابية والصرفية والبلاغية، ولكنه شرح النص بما يحيط بالمعنى دونما توسع ممل ولا إيجاز مُخلّ. وكذلك لم يتناول التطبيقات البلاغية، اللهم إلا محاولاتٍ هنا وهناك حاول شرح الصور الغنية في الآيات شرحاً أدبياً تصويرياً على نحو ما رأينا شرحه لقوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾.

- **تفسير القاسمي والأحكام الفقهية:**

لم يخلُ تفسير القاسمي من عرض ومقارنة، وترجيح للأحكام الفقهية، وظهر كل ذلك في شرحه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝﴾[1].

ذكر القاسمي أولاً سبب نزول الآية، لأن سبب النزول يُعرّف الفقيه الظروف المحيطة بالآية الكريمة... لما هنالك من العلاقة بين السبب والمسبب. ثم يذكر الأحكام الشرعية المنبثقة عن هذه الآية:

(إذا قمتم إلى الصلاة): إذا أردتم القيام إلى الصلاة...

ثم إن الآية تشير إلى وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً [المراد الحدث الأصغر] نظراً إلى عموم الذين آمنوا... والجمهور على خلاف ذلك لما روى الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن عن بريدة قال: كان النبيﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه، وصلّى الصلوات بوضوء واحد، فقال له عمر: يا رسول الله! إنك فعلتَ شيئاً لم تكن تفعله قال: «**إني عمداً فعلتُه يا عمر**»، وروى أحمد أنّ رسول اللهﷺ أُمِر بالوضوء لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، فلما شقّ عليه ذلك أُمِرَ بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث. فكان عبد الله بن حنظلة يرى أن به قوة على ذلك كان يفعلُه حتى مات»، قال ابن كثير: وفي فعل ابن عمر ومداومته

(1) سورة المائدة، الآية: (6).

على إسباغ الوضوء لكل صلاة دلالة على استحباب ذلك كما هو مذهب الجمهور».

وفي حديث البخاري عن سويد بن النعمان قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء صلى لنا رسول الله ﷺ العصر فلما صلى دعا بالأطعمة فلم يؤتَ إلا بالسويق، فأكلنا وشربنا، ثم قام النبي ﷺ إلى المغرب. فمضمضَ ثم صلى لنا المغرب ولم يتوضأ[1]، وناقش القاسمي رأي من قال بالنسخ وأبطل النسخ ووجه الأمر إلى الندب مستعيناً بذلك بآراء الزمخشري والشافعي وابن حجر وغيرهم[2].

«وفي الآية دليل على أن وجوب الوضوء لا يكون إلا لصلاة «واستدلّ بحديث أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي عن عبد الله بن العباس أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء فقُدِمَ إليه طعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ فقال: «**إنما أمِرتُ بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة**» «وأن اشتراط الوضوء لسجدة التلاوة، أو للطواف وصلاة الجنازة، ومس المصحف، عند من أوجبه فمن أدلة أُخَر مقررة في فقه الحديث»[3].

وللقاسمي موضوعات فقهية في تفسيره يُظهِر فيه نقوله لأقوال الأئمة وترجيحاتهم[4].

• القاسمي والحديث الشريف:

كان القاسمي مكثاراً من استدلالاته بالأحاديث الشريفة سواءً في مناقشته المسائل الفقهية في الآيات الكريمة أو خلال تفسيراته للآيات... وقد ذكر في مقدمته لتفسيره أهمية السنة في تفسير القرآن، وفهم مقاصد الآيات الكريمة.

• القاسمي والإسرائيليات:

الإسرائيليات موجودة، ولكنها قليلة، وهذا ما ذكره أبو الفضل عبد الله بن محمد صديق الغماري: «وفيه ميل نحو الإسرائيليات أحياناً»[5].

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 209).

(2) القاسمي، محاسن التأويل، مج (2)، ص (60، 61).

(3) القاسمي، محاسن التأويل، مج (2)، ص (61)، من أراد الاستزادة فليراجع ص (61) من المجلد (2).

(4) انظر القاسمي، مج (2)، عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ من سورة المائدة.

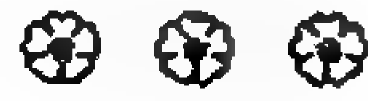
(5) الغُماري، من بدع التفاسير، ص (162). ويراجع فقرة سابقة من البحث (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات).

• الخاتمة :

لقد كان القاسمي عالماً كبيراً، واستحق وصف رشيد رضا، ومحمد بهجة البيطار وغيرهم، لقد كان مخلصاً لآرائه التي اعتقد وآمن بها في تفسيره.

كانت آراؤه في العقيدة موافقة لآراء السلف، دون تشنيعٍ على الخلف؛ امتاز بجمال بيانه، وسهولة لغته. . .

وكان ميالاً للآثار المفسرة، والأحاديث الشريفة. . . وإن استشهد أحياناً بالإسرائيليات.



ثالثاً: صفوة التفاسير

لمحمد علي الصابوني

صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني:

محمد علي الصابوني صاحب الدراسات القرآنية العديدة، المشتغل في تدريس علوم القرآن لفترة مديدة من الزمن.

كتب تفسير آيات الأحكام ـ واختصر تفسير ابن كثير..

نالت أعمالُه القبول والرضا من طلاب العلم والعلماء في آن واحدٍ معاً.

عُرِف ببيانه الأدبي الجميل، وبدراساته البلاغية المسهمة في توضيح روعة البيان القرآني، وصفوة التفاسير وصفه صاحبُه بأنه الجامع بين المأثور والمعقول.

المأثور ما نقل عن الرسولﷺ والصحابة والتابعين.

والمعقول ما تأولَه الخلق لآيات الكتاب العزيز.

صيغ الكتاب بأسلوب لغوي ميسّر سهل الفهم، لين العبارة.

- **مصادر هذا التفسير:**

وهي: «جامع البيان» أو تفسير الطبري، كشاف الزمخشري، «الجامع» للقرطبي، «روح المعاني» للألوسي، وتفسير «القرآن العظيم» لابن كثير... و«البحر المحيط» لأبي حيان... وهناك انتقاءات من تفاسير أخرى ودراسات قرآنية عديدة.

• رأي العلماء بهذا التفسير:

قرّض العلماء هذا التفسير فأثنوا عليه خيراً... إذ قرّض له أبو الحسن الندوي من الهند، وعبد الحليم محمود ومحمد الغزالي من مصر، وعبد الله بن حميد (رئيس مجلس القضاء الأعلى في السعودية). وعبد الله عمر نصيف مدير جامعة الملك عبد العزيز من السعودية، وعبد الله الخياط خطيب المسجد الحرام[1].

• الأسباب الداعية لتأليف «صفوة التفاسير»:

ما من شك أن الذين ألفوا وكتبوا في تفسير الكتاب العزيز «القرآن كثيرون جداً، إذ حوت المكتبة الإسلامية أسفاراً ضخمة، وكتباً نفيسة خدم بها العلماء الأجلاء كتاب الله الكريم..

وبوجود هذه الأعمال الجليلة، والأسفار الضخمة... بقي القرآن الكتاب العجيب الذي لا تنقضي عجائبه، يتحدّى الإنسانية بما يبهر العقول، ويدوّخ العلماء، لا غرابة إنه كتاب الله الخاتم، الذي لا زال العلماء يقفون على سواحله يستقون منه فيزداد عطشهم، ممَّا يدفعهم باستمرار لوروده لِما يجدون فيه من الكنوز والأسرار والدقائق واللطائف. غير أن المؤلفات الضخمة، والأسفار الكبيرة، ولاختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية أضحى كثيرون غيرَ قادرين على مطالعتها، والاستفادة منها... فكان لا بد للعلماء من جهد ميسّر للصعب، مقيل للعثرة... فكان جهدُ المؤلف في «صفوة التفاسير».

يقول المؤلف: «إنه جامع لعيون ما في التفاسير الكبيرة المفصّلة مع الاختصار والترتيب»[2].

• منهج صفوة التفاسير:

أولاً: يقدم مقدمة إجمالية للسورة توضح هذه المقدمة المقاصد الأساسية للسورة الكريمة مع معلومات موجزة عنها.

ثانياً: يربط بين الآيات السابقة واللاحقة [مما يجعل القارىء في المناخ السليم للمعنى].

ثالثاً: اللغة، يذكر اشتقاق المفردات، والشواهد اللغوية، من كلام العرب.

---

(1) انظر تقريضات الكتاب في المجلد الأول.

(2) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، حلب، دار القلم، ط (1)، (1994)، (2/ 20).

رابعاً: سبب النزول، فإذا عرفت السبب هان عليك معرفة المسبَّب.

خامساً: التفسير، هو الهدف لأنّ به يتم معرفة المعنى والقصد.

سادساً: البلاغة، ومن شأنها تنمية الذوق المشعِر بروعة البيان القرآني.

سابعاً: الفوائد واللطائف [الثمار التي يمكننا تحصيلَها، والأسرار التي كُشِفت لنا بمطالعة هذا الكتاب].

كي نكون مطلعين على نحو موجز مختصر بهذا الكتاب لا بد من دراسة مثالٍ واحدٍ على الأقل لبعض الجوانب الأساسية من كتاب صفوة التفاسير.

• الجانب الفقهي:

قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝﴾[1].

قال صاحب صفوة التفاسير فيما أخذه من التفاسير:

(وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى): أي إذا كانت تحت حجر أحدكم يتيمة وخاف ألا يعطيَها مهر مثلها فليتركها إلى ما سواها، فإن النساء كثير، ولم يضيّق اللّهُ عليه. ولقد اختار الطبري: «إن خفتم ألا تعدلوا في اليتامى» فخافوا أيضاً ألا تعدلوا بين النساء إذا نكحتموهن «وما أثبتناه هو الموافق لأسباب النزول»[2].

(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع): أي انكحوا ما شئتم من النساء سواهن إن شاء أحدكم اثنتين وإن شاء ثلاثاً، وإن شاء أربعاً.

(فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة): أي خفتم من عدم العدل بين الزوجات فالزموا الاقتصار على واحدة.

(أو ما ملكت أيمانكم): أي اقتصروا على نكاح الإماء لملك اليمين إذ ليس لهن من الحقوق كما للزوجات.

(ذلك أدنى ألا تعولوا): أي ذلك الاقتصار على الواحدة أو على ملك اليمين أقرب ألا تميلوا وتجوروا»[3].

---

(1) سورة النساء، الآية: (3).

(2) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 259). وانظر تفسير الطبري (7/ 265).

(3) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 259).

• الاهتمام بالحديث الشريف في صفوة التفاسير:

ذكرنا في بداية البحث أن «صفوة التفاسير» موسوم بالجمع بين المأثور والمعقول... وقلنا: إن المأثور هو المنقول عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين. والمؤلف اعتمد المنقول بتفسيره اعتماداً جلياً واضحاً.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾[1] يمهّد المؤلف لتفسير الآية كعادته بذكر مناسبة نزول الآية، فيقول:

المناسبة: الآية الكريمة تتابع أحداث «أُحد»... وتكشف عن أسرار المنافقين، ومواقفهم المخزية، وتوضح الدروس والعِبَر من تلك الغزوة المجيدة.

سبب النزول: ويذكر سبب النزول الذي يرويه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: لقيني رسولُ الله ﷺ فقال: يا جابر: «ما لي أراك منكساً مهتماً؟» قلتُ: يا رسول الله استُشهد أبي وترك عيالاً، وعليه دَين فقال: «**الا أبشِرك بما لقيَ اللّهُ عزّ وجل به أباك؟**» قلتُ: بلى يا رسول الله، قال: «**إنّ الله أحيا أباك وكلّمَهُ كفاحاً**[2]. **وما كلّمَ أحداً قط إلّا من وراء حجاب ـ فقال له: يا عبد الله تمنَّ أعطكَ، قال: يا رب: أسألك أن تردّني إلى الدُّنيا لأُقتلَ فيك ثانيةً، فقال الرب تبارك وتعالى: إنه قد سبق مني أنهم إليها لا يُرجعون، قال: يا رب: فأبلغ من ورائي**» فأنزل الله ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ أي لا تظنّن الذين استشهدوا في سبيل الله لإعلاء دينه أمواتاً لا يحسون ولا يتنعمون ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ أي بل هم أحياء متنعمون في جنان الخلد يرزقون من نعيمها غدواً وعشيًّا، قال الواحدي: الأصح في حياة الشهداء ما رُوِي عن النبي ﷺ «أن أرواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم يُرزَقُون ويأكلون ويتنعمون»[3].

• الجانب اللغوي في صفوة التفاسير:

قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾...﴾.

وقال تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (169).

(2) كفاحاً: أي مواجهةً.

(3) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 243، 244).

اللغة: يشرح المؤلف المفردات اللغوية بإيجاز:

(انكدرت): تناثرت.

(العشار): جمع عشراء وهي الناقة التي مرَّ على حملها عشرة أشهر.

(كُشِطت): نُزِعت، وقُلِعَتْ: كشطت جلد الشاة أي نزعتُه وسلختُه عنها.

(الخنّس): الكواكب المضيئة التي تخنس نهاراً، وتختفي عن البصر، جمع خانس.

(الكنس): النجوم التي تغيب يُقال: كنَس إذا دخل الكناس وهو المكان الذي تأوي إليه الظباء.

(عسعس): أقبل بظلامه، قال الخليل: عسعس الليل: إذا أقبل أو أدبر فهو من الامتداد، قال الشاعر:

حتى إذا الصُبْحُ لها تنفسا وانجاب عنها ليلُها وعسعسا[1]

• البلاغة في صفوة التفاسير:

تضمنت سورةُ التكوير عدداً من الأحكام البلاغية منها:

1 ـ الجناس الناقص بين الخُنس، والكُنس.

2 ـ الاستعارة التصريحية [صرح بالمشبه، وحذف المشبه به، وأبقى ما يدل عليه].

﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾: شبّه إقبال النهار وسطوع الضياء بنسمات الهواء العليل التي تحي القلب، واستعار لفظ التنفس لإقبال النهار بعد الظلام الدامس، وهذا من لطيف الاستعارة، وأبلغها تصويراً حيث عبّر عنها بتنفُّس الصُّبح.

3 ـ الكناية اللطيفة: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ كنى عن محمدﷺ بلفظ صاحبكم.

4 ـ الطباق بين لفظ «الجحيم، والجنة..».

5 ـ الجناس غير التام بين «آمين ـ ومكين».

6 ـ توافق الفواصل، رعاية رؤوس الآيات مثل: كُوِرَتْ، سُيِّرَتْ، سُجِّرَتْ، سُعِرَتْ» ومثل: «الخنس، الكنس، عسعس، تنفس».

ولمزيد من الفائدة والإيضاح للجانب البلاغي في صفوة التفاسير نتناول الجانب البلاغي في فاتحة الكتاب:

1 ـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الجملة خبرية لفظاً، إنشائية معنى. أي قولوا [لأن الأمر جانب

(1) انظر محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 524) وانظر: البحر المحيط لأبي حيان (8/ 430).

من جوانب الإنشاء]. أي قولوا: الحمد لله. وهي مفيدة لقصر الحمد عليه تعالى:

2 ـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، ولو جرى الكلام على الأصل لقال: إياه نعبد، وتقديم المفعول يفيد القصر أي لا نعبد سواك كما في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾.

3 ـ قال في البحر المحيط: وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع:

الأول: حسن الافتتاح وبراعة المطلع.

الثاني: المبالغة في الثناء لإفادة «أل» الاستغراق.

الثالث: تلوين الخطاب إذْ صيغته الخبر، ومعناه الأمر أي قولوا الحمد لله.

الرابع: الاختصاص في قوله «لله».

الخامس: الحذف كحذف صراط من قوله: «غير المغضوب عليهم» تقديره غير صراط المغضوب عليهم، وغير صراط الضالين.

السادس: التقديم والتأخير في «إياك نعبد».

السابع: التصريح بعد الإبهام ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ثم فسره بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

الثامن: الالتفات في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾.

التاسع: طلب الشيء، والمراد به دوامه، واستمراره في ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ أي ثبتنا عليه.

العاشر: السجع المتوازي في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1].

• المحكم والمتشابه في صفوة التفاسير:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾[2].

(هو الذي أنزل عليك الكتاب): أي أنزل عليك يا محمد القرآن العظيم.

---

(1) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 26).

(2) سورة آل عمران، الآية: (7).

(منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب): أي فيه آيات بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها ولا غموض كآيات الحلال والحرام، هن أصل الكتاب وأساسه.

(وأُخر متشابهات): أي وفيه آيات أُخَر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس، فمن رد المتشابه إلى الواضح المحكم فقد اهتدى، وإن عكس فقد ضل.

ولهذا قال تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه): أي فأمّا من كان في قلبه ميل عن الهدى إلى الضلال فيتبع المتشابه منه ويفسِّره حسب هواه.

(ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله): أي طلباً لفتنة الناس في دينهم، وإيهاماً للأتباع بأنهم يبتغون تفسير كلام الله.

(وما يعلم تأويلَهُ إلا الله): أي لا يعلم تفسير المتشابه ومعناه الحقيقي إلا الله وحدَه.

(والراسخون في العلم يقولون آمنا به): أي الثابتون المتمكنون من العلم يؤمنون بالمتشابه وأنه من عند الله[1]. «كل من عند ربنا»...

وفي سياق الفوائد: روى مسلم عن عائشة ﷺ أن رسول الله ﷺ قرأ قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأُخَر متشابهات، الآية ثم قال: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذرهم**»[2].

وقال القرطبي: «أحسن ما قيل في المتشابه والمحكم: أن المحكم ما عُرِف تأويلُه وفُهم معناه وتفسيره، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه ولم يكن لأحد إلى علمه سبيل.

قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج الدجال وعيسى ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور»[3].

والقرآن قسمان: محكمات ومتشابهات كما دلّت عليه الآية الكريمة، فإن قيل: كيف يمكن التوفيق بين هذه الآية وبين ما جاء في سورة هود أن القرآن كلّه محكم ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ وما جاء في الزمر أن القرآن كلّه متشابه: ﴿نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾؟! فالجواب أنه لا تعارض بين الآيات إذ كل آية لها معنى خاص غير ما نحن في صدده فقوله: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ بمعنى أنه ليس به عيب، وأنه كلام حق فصيح الألفاظ، صحيح المعاني.

---

(1) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 184، 185).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، (1/ 186).

وقوله: (كتاباً متشابهاً): بمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحُسن ويصدق بعضه بعضاً، فلا تعارض بين الآيات.

والصابوني يثير إشكالية أخرى يحاول الإجابة عليها إجابة تأويلية لأن القرآن يستحيل التناقض عليه، فهو كلام الله الصادق المحكم «﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1] - إذا لا تعارض بين نصوص القرآن، لكن كيف عالج السلف الصالح بعض الآيات الموهمة. فقد أخرج البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلاً قال لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ قال: ما هو؟ قال قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[2] وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[4] وقال: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[5] فقد كتموا في هذه الآية، وفي النازعات ذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، وفي «فُصّلت» ذكَرَ خلقَ الأرض قبل خلق السماء. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولى ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[6] فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة: أقبل بعضُهم على بعض يتساءلون، وأما قوله: (وما كنا مشركين)، (ولا يكتمون الله حديثاً) فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون تعالوا نقُلْ: لم نكن مشركين، فختم الله على أفواههم... فعند ذلك عُرِفَ أن الله لا يُكتم حديثاً، وعنده يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين، وخلق الله الأرض في يومين ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سمٰوات في يومين، ثم دحا الأرض أي بسطها فأخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والأشجار والآكام وما بينهما في يومين آخرين، فذلك قوله: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فخلق الأرض وما فيها في أربعة أيام وخلقت السماء في يومين وكان الله غفوراً رحيماً فسمّى نفسه ذلك أي لم يزل ولا يزال كذلك».

• الجانب العقيدي في صفوة التفاسير:

من المعلوم أن النصوص المتشابهة اختُلِفَ في فهمها ما بين سلف وخلف فالسلف

---

(1) سورة النساء، الآية: (82).
(2) سورة المؤمنون، الآية: (101).
(3) سورة الصافات، الآية: (27).
(4) سورة النساء، الآية: (42).
(5) سورة الأنعام، الآية: (23).
(6) سورة الزمر، الآية: (68).

يفوِّضون، والخلف يؤولون ـ أما في النصوص المحكمة فلا خلاف.

ففي قوله تعالى من سورة البقرة:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾.

قال في تفسير قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيَهم الله في ظللٍ من الغمام والملائكة): أي ما ينتظرون شيئاً إلا أن يأتيَهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين الخلائق حيث تنشقُّ السماء وينزل الجبار عزّ وجل في ظللٍ من الغمام وحملة العرش والملائكةُ الذي لا يعلمُ كثرتهم إلّا الله...»(1).

قال المؤلف: «وهذا الذي أثبتناه مذهب السلف وهو عدم التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى. ولقد ذهب الرازي إلى أن معنى (أن يأتيهم الله): أي يأتيَهم أمرُه وبأسه فهو على حذف مضاف مثل قوله (واسألوا القرية): وهو مجاز مشهور ويُقال ضرب الأميرُ فلاناً وصلبَهُ وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك واستدل على صحة هذا التأويل بالآية الأخرى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾(2).

ونقل المؤلف كلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية: «وصفه تعالى نفسه بالإتيان في ظللٍ من الغمام كوصفه بالمجيء في آيات أُخَر ونحوَها مما وصف به نفسَهُ في كتابه أو صح عن رسولهﷺ، والقول في جميع ذلك من جنس واحد وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، إنهم يصفون سبحانَهُ بما وصف به نفسه ووصفه به رسولهﷺ من غير تحريف ولا تعطيلٍ ولا تكييف ولا تمثيل، والقول في صفاتِه كالقول في ذاتِهِ والله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله فلو سأل سائل: كيفَ يجيء سبحانُه؟ فليقُل له، كما لا تعلَم كيفية ذاته كذلك لا تعلَم كيفية صفاته»(3).

وكذلك نقل المؤلف كلام الإمام أحمد في تفسيره الآية من سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(4)، أي استواءً يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، كما هو مذهب السلف، وكما قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أخبار الصفات تمرُّ كما جاءت بلا تشبيه ولا تعطيل، فلا يُقال: كيف؟ ولِمَ؟ نؤمن بأن الله على العرش

(1) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 134).

(2) المصدر نفسه، وانظر الهامش.

(3) المصدر نفسه، (1/ 135).

(4) سورة الأعراف، الآية: (54).

كيف شاء، وكما شاء بلا حد. ولا صفة يبلغُها واصف أو يحدُّ حاد، نقرأ الآية والخبر، ونؤمن بما فيهما ونَكِلُ الكيفية في الصفات إلى علم الله ﷺ، وقال القرطبي: لم يفكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقةً وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تُعلَمُ حقيقته»»[1].

وبذلك يبدو المؤلف مرجحاً وجهةَ نظر السلف.

• النسخ في صفوة التفاسير:

لقد كان موقف محمد علي الصابوني في تفسير آيات الأحكام أكثر تفصيلاً إذْ أثبت كل أنواع النسخ: نسخ التلاوة، ونسخ التلاوة وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء التلاوة.

لكن الصابوني في صفوة التفاسير اكتفى بما دلّت الآية عليه من المعنى إذ قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾[2].

(ما ننسخ من آية أو ننسِها): أي ما نبدل من حكم آية فنغيره بآخر، أو ننسها يا محمد أي نمحها من قلبك.

(نأتِ بخير منها أو مثلها): أي نأت بخيرٍ لكم منها أيها المؤمنون، بما هو أنفعُ لكم في العاجل أو الآجل إما برفع المشقة عنكم أو بزيادة الأجر والثواب[3].

في حين كانت مناقشة الناسخ والمنسوخ في كتابه تفسير آيات الأحكام أكثر وضوحاً وتفصيلاً. واكتفى بالصفوة بالإجمال دون التفصيل.

• خاتمة:

كان سهلاً في عبارته، دقيقاً في ترتيبه وتبويبه، حتى بدا هذا العمل العلمي صفوة التفاسير مدرسياً في تبويبه، سهلاً على الطالب، فما أدراك بالباحث.

إنه يزيد ذخيرة الطالب بالمفردات اللغوية، والشواهد العربية، ومعلوماته التفسيرية، وينمي ملكة الفهم والتأويل إذا دُرِسَ بعناية ويزيد معلومات القارىء البلاغية.



(1) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 450).
(2) سورة البقرة، الآية: (106).
(3) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، (1/ 86).

الفصل الثاني

التفسير المنهجي

أولاً: التفسير عند محمود حجازي.

ثانياً: التفسير عند الدكتور وهبة الزحيلي.

ثالثاً: التفسير عند الشيخ محمد متولي الشعراوي.

رابعاً: التفسير عند الدكتور أحمد إسماعيل الصباغ.

أولاً: التفسير الواضح

لمحمود حجازي

- **التفسير الواضح لمحمد محمود حجازي:**

لا نعرف كثيراً عن الجانب الشخصي عن حياة المؤلف إنما نعرف أن المؤلف كان مدرساً في الجامعة الأزهرية كلية أصول الدين.

والتفسير الذي أمامنا مؤلف من مجلدات ثلاث طبع للمرة العاشرة عام 1993م. يثني مؤلفه على المفسرين القدامى الثناء الذي يستحقون، فهو مقر بعلمهم، معترف بفضلهم، لذا كان تفسيره حلقة من حلقات التطور الأسلوبي في التفاسير القرآنية... إنه جاء ابْناً مطيعاً لمن سبقه من التفاسير وخاصة القديمة منها..

جاء التفسير الواضح استجابة لواقع العصر الجديد «الذي» تشعبت فيه البحوث في القوانين الوضعية وتكاثرت الخلافات بين الناس، فلجأ علماء القانون البشري إلى التغيير بين الفترة والأخرى حتى ضجّ الناس فرجع كثيرون منهم إلى القرآن الكريم لأنهم سئموا التخبط، وضجوا بالضياع والاضطراب لهذه الموجة المادية التي غمرت الناس بقيمها وأعرافها، فغدت الناس نفوسهم شرهة لا تشبع من مال، ونَهِمَةً لا ترتوي من متعة، عندئذٍ تيقظ الناس باحثين عن مخرج، ولاهثين منقرين يفتشون عن مُخلِّص.

تذكروا كتاب الله الذي بنى للإنسانية يوماً صرحاً من الأخوة لا يطاوله أحد... فعمد الباحثون في علومه إلى كتابات شروحه بلغات وبأساليب همها التبسيط دونما إهمال لمعانيه النبيلة وقيمه السامية.

وهذا التفسير الواضح، «كتب بلغة سهلة واضحة لا تعمق فيها ولا إبعاد، خالية من الاصطلاحات العلمية والفنية تفسّر للشعب كل ما فيه صوغ المعنى الإجمالي للآية بلغة

العصر، مع البعد عن الحشو والتطويل»[1].

من هنا كان «التفسير الواضح» التفسير الذي نُعِت بالواضح، ليوضِحَ للناس ما كان يحتاج إلى اختصاص، فبدا بثوبه الجديد، وأسلوبه الحديث في متناول الجميع. والله أعلم.

• منهجه في التفسير:

لقد قلنا: إن المفسر أثنى على القدماء، وبنى على بنائهم لكن على نحو جديد مع محافظة على جوهر بنائهم، فهو بعد أن عرض مقدمةً لكل سورة قرآنية يتناول فيها ملخصاً مجملاً عن الموضوع الذي تتناوله السورة المراد تفسيرُها.

يحاول المؤلف تقسيم السورة الواحدة إلى موضوعاتها التي بحثت في آياتها.

- ثم يشرح مفرداتها، ثم يتناول المعنى الإجمالي.
- استشهاده بالأحاديث الشريفة كان قليلاً.
- خلا تفسيره من التطبيقات النحوية والصرفية والبلاغية إلا ما ندر.
- نقّاه من الإسرائيليات.

والآن إليك أيها القارىء الكريم بعضاً من نماذجه:

إنه يقسم السورة الواحدة إلى موضوعات وفق الآيات المتسلسلة المتناولة لموضوعٍ ما:

فسورة الأعراف مثلاً تناولت عدداً غير قليل من الموضوعات العقيدية، والاجتماعية والقصصية، التاريخية وغير ذلك. لذا فإنا نجد العناوين التالية في دراسته لسورة الأعراف التي يبلغ عدد آياتها خمس ومئتان.

«نزلت بعد سورة (صَ) وهي كالأنعام بينت أصول العقائد... وفيها قصص الرسل وأحوال قومهم بالتفصيل، مع بعض الآيات والحكم القرآنية»[2].

فالفكرة الأولى عنونَها بـ: «القرآن وعاقبة المكذبين في الدنيا والآخرة».

والعنوان الثاني: «نعم الله على بني آدم، وتكريمه». والثالث: «قصة سكنى آدم الجنة وخروجه منها»، والرابع: «من نعم الله وفضله علينا». والخامس: «شبهات المشركين

---

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، ط (10) دار الجيل، بيروت، (1/ 6).

(2) المصدر نفسه، (1/ 693).

وأعذارهم الواهية» وهكذا يقسم السورة إلى أفكار ويضع لكل مجموعة من الآيات المتضمنة فكرة واحدة عنواناً حتى نهاية السورة...»[1].

• الجانب العقيدي في سورة الأعراف:

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾[2].

وعلى نهجه بالتفسير يفسّر المفردات في الآية الواردة:

(ربكم): الرب السيد المالك والمربي.

(الله): علَمٌ على الذات الأقدس، والإله هو المعبود الذي منه النفع والضر، ويتقرب إليه بالعبادة والدعاء. وليس للموحدين إله إلّا الله.

(أيام): جمع يوم وهو الوقت المحدود بطلوع الشمس إلى غروبها. [هذا يوم الحياة الدنيا أو يوم البشر].

(استوى): في اللغة بمعنى استقرّ، ومنه استوى على الكرسي، واستوى بمعنى استولى وظهر.

(العرش): قال الجوهري: هو سرير الملك. ﴿نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا﴾، والعرش: سقف البيت وهودج المرأة، وقيل: العرش المُلك والسلطان. ومنه ثلَّ عرشُه إذا ذهب ملكُه.

(يغشي الليل النهار): يجعل الليل كالغشاء أي: يذهب نور النهار.

(حثيثاً): الحث والحض بمعنى واحد: وهو الإعجال والسرعة[3].

المعنى:

«إن ربكم ومالك أمركم، ومتولي شؤونكم هو الله لا إله إلا هو فاعبدوه وحدَه واستعينوا به وحدَه، فهو الذي خلق السمٰوات وعوالمها، وقدّرها وأحكم نظامها وخلق الأرض، وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها وقدّر أقواتها، كل ذلك في ستة أيام، اللَّهُ أعلم بمقدارها وحدودها، ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[4] ولو أراد

---

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 693) وما بعدها.

(2) سورة الأعراف، الآية: (54).

(3) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 721، 722).

(4) سورة الحج، الآية: (47).

خلقها في لحظة لخلقها ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]... ولكنه ذكر هذه المدة ليعلمَ العباد التأني والتثبيت في الأمور، وأن خلق السمٰوات والأرض ليس بالشيء الهيِّن ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾[2].

ويعلق محمود حجازي على الإسرائيليات الواردة في الحديث عن هذه الآيات دون قبول أو رفض: «وما ورد من أن هذه الأيام الستة هي كأيام الدنيا، وأنه بُدِىء الخلق يوم الأحد. فروايات إسرائيلية الله أعلم بها، وإنها إسرائيليات... إن ربكم أيها الناس جميعاً الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام، ودبر أمورَها وحده، فيجب عليكم أن تعبدوه وحدَه»[3]. ويَظْهَرُ رأيُهُ في آيات الصفات أنه مع آراء الصحابة والسلف الصالح.

«ثم إنه تعالى قد استوى على عرشه، واستقام أمرَه، واستقرّ على هيئةٍ اللَّهُ أعلمُ بها من البعد عن مشابهة الحوادث في شيء، ولقد سُئِل مالك - رضي الله عنه - في ذلك فقال: «الاستواء معلوم، أي: في اللغة، والكيف - أي كيفية الاستواء - مجهول. والسؤال عن هذا بدعة»، وهذا القدر كافٍ، وهذا رأي الصحابة رضي الله عنهم). ورأي السلف: قبول ما جاء من غير تكييف ولا تشبيه، وترك معرفة حقيقتها إلى الله، وأما الخلف فيؤولون، ويقولون: استوى على عرشه بعد تكوين خلقه على معنى أنه يدير أمره ويصرف نظامَهُ على حسب تقديره وحكمته: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[4] وإلى رأي السلف أميل، إذ هو رأي الصحابة والتابعين جميعاً»[5] وجميل من المؤلف ذكر الآراء دون تعنف للآراء المخالفة لرأيه... إنما عرضها بهدوء وبروح علمية إسلامية جادة.

• المسألة الفقهية في التفسير الواضح:

ولنأخذ مثالاً له علاقة مسيسة بالحياة الاجتماعية ألا وهو قذف الرجل زوجته قال تعالى:

---

(1) سورة يسٓ، الآية: (82).
(2) سورة غافر، الآية: (57).
(3) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 722).
(4) سورة يونس، الآية: (3).
(5) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 722).

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝﴾.

بعد أن شرح المفردات على نهجه المتبع في كل تفسيره.

الموضوع: إذا دخل الرجل على امرأته في مكانه الخاص فوجد معها أجنبياً على هيئة منكرة فماذا يعمل؟ أيخرج يطلب الشهود! هذا قد لا يتصور، أيسكت ويلحق بنفسه من لا يستحق هذا النسب، ويتخذ لأولاده أخاً يرثه ويرثهم وهو لا يستحق! إن هذا لأمر خطير...

ولكن الشارع الحكيم لا يترك هذا الأمر دونما حل:

والحل: إن لم يكن له شهداء يشهدون على مثل الشمس رؤيةً ويقيناً، إذا لم يكن ذلك فليشهد أربع شهاداتٍ بالله فيقول: أشهد بالله العظيم إني لصادق فيمَ رميت به زوجتي فلانة من الزنى (أربع مرات) ويقول في المرة الخامسة: وعليّ لعنة الله إن كنتُ من الكاذبين في دعواي، وفيما رمى زوجته بالزنى وجب عليه الحد كما نصّت الآية السابقة فإنها عامة من المحصنات سواءٌ كن زوجات أو أجنبيات. وليس يرفع الحد كما نصّت الآية السابقة إلا البينة بأربعة شهود أو اللعان منه، أي أن يشهد أربع شهاداتٍ ثم الخامسة كما تقدّم... عند ذلك يجب عليها الحد إن لم تلاعن هي الأخرى، وذلك كلّه بعد تحذير الحاكم [القاضي] لهما من الكذب وخطره، وبيان أن عذاب الدنيا بالحد أخف بكثير من عذاب الآخرة، فإن أصرت الزوجة على تكذيب زوجها لاعنت فشهدت أربع شهادات بالله العظيم إنه لمن الكاذبين، وتقول: أشهد بالله العظيم إن فلاناً هذا زوجي لمن الكاذبين، فيما رماني به من الزنى، وفي الخامسة تقول: وعليّ غضبُ الله إن كان من الصادقين وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ...﴾ ومن أحكام اللعان أنه متى لاعن الزوج حُرِمت عليه زوجتُه، قيل: حرمة مؤبدة، وقيل كالطلقة البائنة يجوز له أن ينكِحُهَا إذا عاد وكذّب نفسَهُ وأقيم عليه الحد.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝﴾

ولولا ما حفّكم من فضل الله ومزيد إحسانه الذي منشؤه الرحمة التي هي صفة ذاتية لله كتبها على نفسه، وأنه هو التواب الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، لولا ذلك كلّه لكان ما كان مما لا يُطاق، ولا تحيط به العبارة..»[1].

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، تفسير سورة النور (2/ 657، 658).

وروي في سبب نزول هذه الآيات التي شرّعت حكم الملاعنة بين الزوجين: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبيﷺ: **«البينة أو حَدٌّ في ظهرك»** قال: يا رسول الله إذا رأى أحدٌ رجلاً على امرأته يلتمس البينة! فجعل النبيﷺ يقول: **«البينة وإلا حدٌّ في ظهرك»** فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن اللَّهُ في أمري ما يبرىء ظهري من الحد، فنزلت الآية. وقيل: إن القاذف لزوجته عويمر بن زيد لا هلال بن أمية»[1].

وروي أن آية القذف لما نزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية وتناول ظاهرها الأزواج وغيرُهم قال سعد بن عبادة: يا رسول الله إنْ وجدتُ مع امرأتي رجلاً أمهلُهُ حتى آتي بأربعة؟ والله لأضربنّهُ بالسيف غير مصفح عنه، فقال رسول اللهﷺ: **«أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير من سعدٍ، والله أغير مني»** ثم لم يمضِ يسير من الزمن حتى جاء هلال بن أمية ورمى زوجته بالزنى ونزلت الآية[2].

- **ملاحظات:**

لم يورد المؤلف الآراء الخلافية الفقهية حول الشهود، وشروط الشهداء، ولم يبين ما ينبني من أحكام أخرى على الكاذبين من المدعين كحرمانهم من الشهادة وغير ذلك، ولم يكثر من الأحاديث الواردة في ذلك.

إنما قدم الحكم الشرعي في الموضوع دونما توسع ودونما إخلال أيضاً... مع ذكرٍ لأسباب النزول التي تعينُ المجتهد على استنباط الحكم الصحيح، وتعين القارىء على فهم الآية وترسيخها في ذهنه. هذا عن دراسته للمردود الاجتماعي والتربوي للأحكام الفقهية، لأن التربية غاية مهمة من غايات التشريع. والله أعلم.

- **الاستشهادات بالأحاديث الشريفة بالتفسير:**

لم يكن المفسِّر من الذين أكثروا من إيراد الأحاديث والآثار من الصحابة والتابعين. ومن الحالات القليلة التي استشهد فيها بالحديث النبوي: عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾[3] أي ليعمل من لا يجد وسائل الزواج الموصلة إليه على العفة وضبط النفس وعدم الاسترسال في طريق الشهوات والبعد عما يثير الغرائز الجنسية

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، تفسير سورة النور (2/ 657، 658).
(2) المصدر نفسه (1/ 658).
(3) سورة النور، الآية: (34).

كالاختلاط بالنساء والجلوس إليهن، والتعفف يدخل فيه تقوية الناحية الروحية بقراءة القرآن والصلاة والصوم واستدل بحديث الرسولﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجاء**»... والصوم علاج روحي جسمي»[1].

• الإسرائيليات في التفسير الواضح:

خلا التفسير الواضح من الاسرائيليات... بحدود اطلاعنا وعلمنا... علماً أن المؤلف في مقدمته أكد على «خلوّه من الخرافات الاسرائيلية». كما أنه في تفسيره سورة طه وقف موقفاً من الإسرائيليات لا رفض فيه ولا قبول إنما اكتفى بالقول عند تفسيره في «ستة أيام» وعن بدء الخلق يوم الأحد... قال: إنها من روايات الإسرائيليات، والله أعلمُ بها»[2].

• اللغة في التفسير الواضح:

اسم التفسير «الواضح» ولا يمكن أن يكون واضحاً دون لغته السهلة، والمفردة البسيطة، والحق أنه في شرحه المفردات القرآنية ـ ثم الشرح الإجمالي للمعنى العام للآيات الكريمة يؤكدان أن اللغة السهلة كانت سائدة في كل أجزاء التفسير الواضح ـ وهذه اللغة يستطيع أن يفهمها المبتدؤون بالعلم، أو على الأقل يفهمها غيرُ المتخصصين بالدراسات اللغوية أو الإسلامية، ويتجنبه التطبيقات النحوية والصرفية والبلاغية جَعَلَ المفسِّرُ تفسيرَه لعموم الناس وبذلك غدا هذا التفسير مادة ثقافية قرآنية شعبية...».

• الناسخ والمنسوخ في التفسير الواضح:

عالج المفسر هذا الموضوع عند قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ...﴾[3].

يتناول الموضوع بتمهيد يقول: «إن القرآن الكريم نزل منجماً تبعاً للحوادث والظروف، وهو تنزيل من حكيم عليم بالخبايا فالحكم المستفاد من الآية يدور مع المصلحة للأمة، فمتى وجدت المصلحة في الحكم وإلا فلا، فتارةً تبقى الآية كما هي لأن المصلحة في ذلك، وتارةً يذهب لفظُها ومعناها أو أحدهما وتؤجل إلى أجل أو تنسى من

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 679).
(2) المصدر نفسه، (1/ 722).
(3) سورة البقرة، الآية: (106).

القلوب كل ذلك للمصلحة العامة، فالنسخ ضروري في الأحكام خصوصاً عند الأمة الناشئة بسبب تطورها سريعاً، فما يصلُح علاجاً اليوم قد لا يصلُح غداً، شأن المربي والطبيب الماهر مع مريضه».

• هل كان النسخ لجهل الشارع بالحكم:

بكل تأكيد لم يكن النسخ بسبب جهل الشارع بالحكم الأخير [فالكل تنزيل الله العليم الحكيم]. ولكن كان الشارع يتدرج ويعالج تبعاً للظروف والأحوال... انظر إليه حيث عالج الخمر... وكيف نسخ الحكم فيها... حتى وصل إلى النهاية وكذا آيات القتال نجد أن النسخ كان لحكمة عالية من حكيم خبير...»[1].

في حين لمّا بدأت الأمة تستقر، ويترسخ كيانُها «لم يبقَ نسخ، أليس هذا أولى من بقاء الأحكام لا تتغير تبعاً للظروف الطارئة فيضطر إلى هجرها وعدم قبولها؟!

فالله لم ينسخ آية أو يؤجلها إلا ويأتي بخيرٍ منها للعباد أو مثلها على الأقل أليس الله على كل شيء قدير...»[2].

وعلى كل حال فقد تم التطرق إلى الناسخ والمنسوخ في عدد من البحوث التي أعددناها حول التفاسير، وذكرنا أن الجمهور مع القول بالنسخ غير أن أبا مسلم الأصفهاني لا يقول بوجود النسخ... وذهب بعض المعاصرين إلى عدم وجود النسخ، ووجهوا الآيات توجيهاً آخر جعل الآيات عاملةً كلّها، لكن كلّ آية تعمل في موقعها المناسب وقد ذكر ذلك صاحب التفسير الواضح:

«هذا رأي بعض العلماء في النسخ والقول به [أي رأي القائلين به] وبعضهم يرى ألا نسخ أبداً بالمرة، وكلّ آية قيل إن فيها نسخاً أوّلوها تأويلاً سائغاً ببيان أن كل آية في موضوع فلم تنسخ إحداهما الأخرى، انظر إلى آيات العدة الآتية، وآيات القتال»[3].

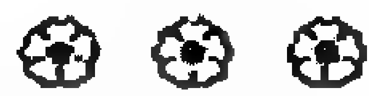
وقد عالج علماء أصول الفقه موضوع الناسخ والمنسوخ، كما عالج الموضوعَ المفسرون للقرآن الكريم، ومن أراد الاستزادة فليراجع المسألة في مظانها.

---

(1) محمد محمود حجازي، التفسير الواضح، (1/ 62 ـ 65).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (1/ 65).

• خاتمة:

التفسير الواضح؛ اسم على مسمّى. لا غرابة في لغته، ولا تفريعات في بيانه الفقهي أو العقيدي، خلا من الإسرائيليات، وفى غرضه من جانب أداء المعنى في الآية القرآنية، واعترف بفضل العلماء السابقين على اللاحقين. لم يذكر الآراء المتعددة إلا قليلاً ولكن عند ذكرِها يترفع عن القدح والنيل من الآراء الأخرى التي خالفت رأي المفسِّر. شرح مفردات الآيات شرحاً مفهوماً بسيطاً، مما يسهم في زيادة المخزون اللغوي القرآني لدى القارىء والباحث.. والحمد لله رب العالمين.



ثانياً: التفسير الوسيط
للدكتور وهبة الزحيلي

• التفسير الوسيط لوهبة الزحيلي:

وهبة الزحيلي واحد من العلماء والمفكرين الذين عرفوا بغزارة إنتاجهم العلمي، ذلك الإنتاج الذي غطى قطاعاتٍ واسعة من قطاعات الثقافة الإسلامية في الفقه وعلوم التفسير وأصول الفقه والعقيدة.

والمؤلف المولود في دير عطية قرب دمشق شغل مراكز علمية في جامعة دمشق كما أنه مارس التدريس في كليتي الشريعة والحقوق... ودرَّس في جامعات عربية أخرى.

• مؤلفاته:

عمله الموسوعي: الفقه الإسلامي وأدلته.

ـ التفسير المنير. ـ التفسير الوسيط. ـ التفسير الوجيز.

ـ أصول الفقه... وله كتب أخرى كثيرة، وله عدد غير قليل من الرسائل والمحاضرات.

والكتاب الذي محل البحث والدرس هو: «التفسير الوسيط» للمؤلف

يقع التفسير الوسيط في ثلاثة مجلدات، صدر عن دار الفكر بدمشق في 1421هـ. على الرغم أن المؤلف لم يكن يخطر بباله أن يُفسّر القرآن الكريم كما قال في مقدمة التفسير الوسيط. «الآن لا يمكن لأي عالم مهما أوتيَ من العلم أن يجزم بما هو المراد من

كلام الله، لأن مراد الله تعالى لا يحصره بيان»[1]. ويكشف المؤلف عن طبيعة عمله بقوله: «ولكنها المحاولة في التبيان والتبسيط والتيسير وتقريب البعيد، وجمع المفيد، وتحقيق الملابسات، وربط التالي لكتاب الله تعالى بما هو المطلوب منه، والمفروض شرعاً عليه، من العمل بما أنزل الله حكماً عربياً، وصلة بالله تعالى، وحفاظاً على أمة القرآن إلى يوم الدين»[2].

وقد أعدّ المؤلف التفسير الوسيط لمتوسطي الثقافة[3].

• ميزات التفسير الوسيط:

1 ـ فيه زيادة تفسير لبعض الآيات عمّا هو مذكور في التفسير المنير [للمؤلف نفسه].

2 ـ فيه إيضاح لمعاني الكلمات الغامضة.

3 ـ فيه ذكر لأسباب النزول مع كل آية [ذُكِرَ لها أسباب نزول] إذ لا يشترط لكل آية في القرآن أسباب نزول.

4 ـ قد يذكر فيه وجه إعرابي [نحوي] إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

5 ـ فيه البساطة والعمق في آن معاً.

6 ـ احتوى على مقدمة لكل مجموعة آيات تؤلف مع بعضها موضوعاً واحداً.

7 ـ يؤكد المؤلف أن عمله في مؤلفاته على نحو عام إنما القصد منها «تيسير العلم بأسلوب واضح متزن، وبعبارات لا إشكال فيها...»[4].

• مثال:

قلنا إن المفسر قصد تبسيط التفسير أكثر مما قصد أن يأتي بجديد. لذلك عمد إلى التقديم لمجموعة آيات شكلت موضوعاً واحداً بمقدمة تجعل القارىء يتفهم الموضوع العام للآيات الكريمة قبل أن يقرأها على نحوٍ مباشرٍ... وظني أنه أسلوب جيد، فما يكاد المرءُ ينهي قراءة التوطئة حتى يصبح هاضماً للمعاني العامة للآيات التاليات، فما إن يقرأها حتى يجد القارىء نفسه مستوعباً للأفكار التي هدت إليها الآيات الكريمة. ولنرَ هذا المثال:

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 5)، ط (1)، دار الفكر، دمشق، المقدمة.

(2) المصدر نفسه، (1/ 5).

(3) انظر المقدمة، ص (6).

(4) انظر المقدمة، ص (8).

• ـ محارم النساء:

«راعى الإسلام ما تستوجبه رابطة الدم من حرمة وتعظيم فحرّم الزواج على الرجال ببعض الأقارب القريبين جداً، وفي ذلك رفع للحرج وجعل العيش في بيئة الأسرة الواحدة أمراً ميسوراً لا حرج فيه، علماً بأن بعض قبائل العرب قد اعتادوا أن يخلف الرجلُ على امرأة أبيه، فإذا تُوفيَ الرجلُ عن امرأته كان ابنهُ أحقّ بها، يتزوجها إن شاء إن لم تكن أمّه، أو يزوجها من شاء، ووجدت أمثلة فعلية لبعض الرجال الذين تزوجوا من زوجات الآباء، لا داعي لذكر أسمائهم هنا وكان في العرب من تزوّج ابنتَهُ، وهو حاجب بن زرارة تمَجّس[1] وفعل هذه الفِعلة، فنهى الله المؤمنين عمّا كان عليه آباؤهم من هذه السير والمثالب المستنكرة.

قال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم إلّا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فنزلت هاتان الآيتان:

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾[2].

هذه الآيات الكريمة السالفة قدّم لها المؤلف بمقدمة مناسبة لموضوعها مما جعلنا متفهمين لمضمون الآيات قبل تلاوتها وفي هذا ما لا يخفى من التسهيل على الفهم.

• اللغة في التفسير الوسيط:

الحق أن اللغة كانت سلسة سهلة، معظم الناس قادرون على فهمها، وإدراك المراد منها، ولنأخذ هذا المثال الذي يتحدث عن «أهمية اللباس». والمؤلف كعادته يقدم للآيات ذات الصلة بمقدمة مناسبة:

اللباس للإنسان مظهر تحضر وتمدن، وعنوان احترام للآخرين، أما العُرْي وإظهار الأعضاء فهو مظهر من مظاهر البدائية والتخلف يتفق مع حالة الإنسان البدائي وطريقة عيشه

---

(1) تمجَّس: جعل نفسه مجوسياً.

(2) سورة النساء، الآيتان: (22، 23). وانظر التفسير الوسيط، (2/ 301، 302).

في الصحاري والوديان، لذا امتن الله تعالى بإنعامه على البشرية إذ أوجد لهم أنواع الألبسة لستر العورات والعيوب..»[1]. قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا[2] عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي[3] سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ[4] وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ[5] ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا[6] لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ[7] مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[8].

• التفسير الوسيط والتوسّل:

كان موقف صاحب التفسير الوسيط متسماً بالاعتدال والأناة... فهو لم ينكر التوسل بكل أنواعه، ولم يُجزْهُ بكل أنواعه،... والحق أن المسلمين كلّهم على ذلك غير أنهم يختلفون بالتفصيل.

منهم من أجاز التوسل بالصالحين والأولياء مطلقاً...

ومنهم من أنكر التوسل بالرسول وبالصالحين... ولم يجزه إلا بالله أو بإحدى صفاته وأسمائه، وأجاز هؤلاء التوسل بصالح أعمال المؤمنين...

أما الزحيلي في الوسيط فقد فصّل تفصيلاً ليس واسعاً، عندما فسّر قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾[9].

شرح صاحب التفسير الوسيط الآية شرحاً مستوفياً للمعاني العامة ثم قال: «... نعود إلى قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ...﴾ لنحقق معنى التوسل فقد استدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة والتوسل بالصالحين، وجعلهم وسطاء ووسائل بينهم وبين الله تعالى. ولكن الله لا يحتاج إلى هذه الوسائل والوسائط لقوله سبحانه:

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 645).
(2) أعطيناكم.
(3) يستر عوراتكم.
(4) الريش: كل ما ستر من اللباس أو المعيشة.
(5) لا يخدعنكم. والفتنة: الابتلاء والاختبار.
(6) يزيل لباسهما [وثيابهما].
(7) جماعته وجنوده.
(8) سورة الأعراف، الآيتان: (26، 27).
(9) سورة المائدة، الآية: (35).

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾[2]... وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾[3].

وتحقيق القول في التوسل ما ذكره الألوسي في تفسيره حيث قال: جاء لفظ التوسل بثلاثة معانٍ:

أولاً: التوسل بمعنى التقرّب إلى الله بطاعته وفعل ما يرضيه وهو المراد بالآية ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾. وقد توسل أهل الصخرة إلى الله عزّ وجلّ بصالح الأعمال، أي طلبوا الفرج بصالح أعمالهم، لا بالولي الفلاني أو الشيخ الفلاني.

ثانياً: التوسل بالمخلوق والاستغاثة بمعنى طلب الدعاء منه، لا شك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً، كالتوسل بالنبيﷺ حال حياته، أو بعمّه العباس في صلاة الاستسقاء، أما إذا كان المطلوب منه الدعاء ميتاً فغير جائز.

ثالثاً: القسم على الله تعالى بأحدٍ من خلقه، مثل أن يُقال: اللهم إني أقسم عليك، أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي. أجازه العز بن عبد السلام في النبيﷺ لأنه سيد ولد آدم دون غيره من الأنبياء والملائكة والأولياء، ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف وابن تيمية التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه»[4].

• التفسير الوسيط والحديث الشريف:

لقد أجمع المسلمون أنه لا يمكن فهم القرآن فهماً سديداً بمعزل عن السنة النبوية الشريفة... لذا فإن التفاسير القرآنية قديمها وحديثها اهتمت بالحديث لتوجيه الفهم البشري للقرآن... وهذا دأبها... إلّا ما ندر من الدارسين التائهين الذين بعدوا عن هدي الرسولﷺ ولم يعتبروا السنة الشريفة بشيء ـ فقادهم ضياعُهم إلى مهامه التيه والخسران... والزحيلي من الذين اهتموا بسُنَّةِ رسول اللهﷺ اهتماماً بيّناً إنْ في الإتيان على أسباب النزول، أو بذكر الأحاديث الشريفة ذات الصلة... وتجلّى ذلك واضحاً في كل «الوسيط». غير أن دراستنا المختصرة لا تساعدنا على تقصي ذلك في كل صفحات الكتاب الواقعة في مجلدات ثلاث... إنما حسبنا ذكر الأمثلة في مثل هذه الدراسة العاجلة نوعاً ما.

---

(1) سورة غافر، الآية: (60).
(2) سورة البقرة، الآية: (186).
(3) سورة قٓ، الآية: (16).
(4) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 457).

تحت عنوان: السؤال فيما لم ينزل به وحي. قال الزحيلي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ۝١٠١ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ۝١٠٢﴾[1].

«تعددت أسباب نزول هذه الآية حول المنع من الأسئلة منها سؤال اختبار وتعجيز أو تعنُّت واستهزاء، ومنها سؤال استفهام واسترشاد عن أحوال الفرائض، فمن أمثلة النوع الأول وهو سؤال الاختبار: سؤال بعض الناس رسول اللهﷺ عن اسم أبيه، أو عن مكان ناقته الضالة أي الضائعة، وعن مصيره في الآخرة، فتنزل الآية بالنهي عن تلك الأسئلة السخيفة.

ومن أمثلة النوع الثاني، وهو سؤال الاسترشاد: ما رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: خطبنا رسول اللهﷺ فقال: «**يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا**» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول اللهﷺ: «**لو قلتُ: نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم، فأنزل الله هذه الآية**»[2]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ۝١٠١﴾[3].

وواضح أن الآية الكريمة تندد بالأسئلة الغبية التي لا نفعَ فيها، أو فيها تفصيلات في الدين دقيقة في التضييق وفيها العنت والمشقة المادية والنفسية. لو كان فيها خيرٌ لشرّعها الله تعالى ولكن «إن تسألوا عن جنس تلك الأشياء المسكوت عنها أو المعقدة... حين ينزل القرآن يظهرُها لكم على لسان رسوله..»[4]. ويوضح هذا المعنى ما رواه مسلم عن عامر ابن سعد عن أبيه أن رسول اللهﷺ قال: «**إن أعظمَ المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يحرّم فحرّم من أجل مسألته**»[5].

أما السؤال إذا كان لحاجة كتوجيه الفهم، أو الاستزادة من العلم فلا بأس به، بل قد يكون مطلوباً. وأما السؤال الناجم عن تكلّف، أو جلب المشقة فهو المحرّم. من هذا يظهر حرص صاحب الوسيط على الاستعانة بالسنة النبوية الشريفة في توجيه الفهم والاستعانة بأسباب النزول لفهم المناخ الذي تنزّل عليه النّص.

---

(1) سورة المائدة، الآيتان: (101، 102).
(2) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 505، 506).
(3) سورة المائدة، الآية: (101).
(4) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 506).
(5) أخرجه مسلم في (الحديث: 6069).

• من مسائل العقيدة في تفسير الوسيط:

«حق التشريع لله لا النّاس»:

«ليس لأحد من البشر في شريعة القرآن حق في التحليل والتحريم أو الإباحة أو المنع، وإنما الحق التشريعي في ذلك لله سبحانه مُنزِل الشرائع، ومبين الحلال والحرام والأنظمة والأحكام لأن التشريع الإلهي القرآني دائم خالد، لا يتأثر بمصالح شخصية أو زمنية أو مكانية، وإنما هو دستور الحياة الدائمة، والمنهج الأمثل..»[1].

لذا أنكر القرآن على عرب الجاهِلية إقدامهم على سنّ الشرائع وتقرير عبادة الأصنام وتحليل أو تحريم بعض الأنعام (المواشي) فقال سبحانه:

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ[2] وَلَا سَآئِبَةٍ[3] وَلَا وَصِيلَةٍ[4] وَلَا حَامٍ[5] وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا[6] مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[7].

في هذه الآيات الكريمة تبيان لسؤال قوم «عن أحكام الجاهلية أهي باقية، وهل تلحق بحكم الله في تعظيم الكعبة والحرم؟ فأخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لم يجعل شيئاً منها ولا سنة أو شرعة لعباده. ولكن الكفّار فعلوا ذلك إذ أكابرهم ورؤساؤهم كعمرو بن لحيّ وغيره يفترون على الله الكذب فيشرعون للناس عبادة الأصنام ويحرمون بعض المواشي ويقولون: هذه قربة إلى الله، وأمر يرضيه وأكثر الأتباع لا يعقلون شيئاً بل يتبعون هذه الأمور تقليداً وضلالاً بغير حجة..»[8].

• معجزة القرآن الكريم كما في الوسيط:

الإيمان بالإعجاز القرآني مسألة من المسائل الأساسية التي يرتكز عليها الإيمان بالإسلام ونبي الإسلامﷺ...

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 507، 508).
(2) الناقة تُشق أذنها إذا ولدت خمسة أبطن آخرها أنثى، وتخلى للأصنام.
(3) الناقة تترك للأصنام لنحو برء من مرض أو نجاةٍ من جرب.
(4) الناقة التي بكّرت بأنثى ثم ثنت بأنثى.
(5) الفحل إذا لقح ولد ولده فلا يركب، ولا يُحمَّل.
(6) كافينا.
(7) سورة المائدة، الآية: (103، 104).
(8) وهبة الزحيلي، تفسير الوسيط، (1/ 508).

صحيح أن مسألة الإعجاز في القرآن مبحث لغوي بلاغي، صرفي نحوي علمي... الخ.

ولكن بحوث الإعجاز كان الغاية منها الإثبات أن القرآن كتاب الله الخاتم الذي أنزل على محمد رسول الله ﷺ خاتم النبيين، وكانت اللغة بعلومها وسيلة لإثبات صحة هذه المعجزة.

«ما من نبي ولا رسول إلا وهو بحاجة لإثبات صدق نبوته، وطريق التصديق إظهار المعجزة (وهي الأمر الخارق للعادة) على يده لأن الإنسان العادي لا يستطيع الإتيان بالمعجزات، فتكون المعجزة طريقاً للتحقق من صدق النبي ﷺ أو الرسول ﷺ...

ومعجزات الأنبياء كثيرة متنوعة بحسب كل زمان مثل العصا التي تنقلب حية واليد البيضاء لموسى ﷺ في وقت ساد فيه السحر وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه (المولود الأعمى) والأبرص بإذن الله لعيسى ﷺ، في وقتٍ تقدم فيه الطب، ومعجزة النبي ﷺ الخالدة هي القرآن الكريم أفصحَ الكلام وأبلغُ البيان، وأروع الأساليب، في وقتٍ كان فيه العرب يتفاخرون بالبلاغة والفصاحة وروعة الأساليب وهذه المعجزة تحدثت عنها الآيات التالية[1]:

﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾[2].

«والعجز عن معارضة القرآن: إنما وقع في النظم ورصف المعاني، وعلة ذلك: الإحاطة التي لا يتصف بها إلا الله تعالى، والبشر عاجزون بسبب الجهل والنسيان، والغفلة وأنواع النقص»[3].

وتحدى القرآن العرب على أن يأتوا بمثله فعجزوا... ثم نزل بهم إلى عشر سورٍ من مثله ثم تحداهم بالسورة الواحدة.

مع كل ذلك استمرت المكابرات، والمعاندات فطلب المشركون طلبات تعجيزية.

---

(1) وهبة الزحيلي، تفسير الوسيط، (2/ 1382).

(2) سورة الإسراء، الآية: (86، 89).

(3) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 1383، 1384).

• طلب المشركين آياتٍ تعجيزية:

ما من طلب يعجز الله عن إتيانه، حاشاه وهو على كل شيء قدير. وإذا أراد شيئاً «قال له كن فيكون». . . وهذه الطلبات التعجيزية الخارقة تكشف عن طبيعة العقلية الشركية المكابرة غير الخاضعة للمعجزة العقلية القرآنية، تلك المعجزة التي يمتلكون أدواتها المتجسدة في اللغة. . . فلجؤوا إلى مطالبة الرسولﷺ بست آيات تعجيزية «كلها غير مقدورة للبشر، حدث هذا في مكة حينما اجتمع عتبة وشيبة ابنا ربيعة وعبد الله بن أمية والنضر بن الحارث وغيرهم من مشيخة قريش وسادانها، وعرضوا على النبيﷺ أن يملكوه إن أراد الملك ويجمعوا له الكثير من المال إن أراد الغنى أو يطببوه إن كان به داء»[1].

عندئذٍ دعاهم الرسولﷺ بدعوة الإصلاح، وقال: **«إنما جئتكم من عند الله بأمر فيه صلاح دينكم ودنياكم، فإن سمعتم وأطعتم فحسن، وإلّا صبرتُ لأمر الله، حتى يحكمَ الله بيني وبينكم بما شاء»** فقالوا له حينئذٍ: فإن كان ما تزعمه حقاً، ففجّر ينبوعاً ونؤمن لك ولتكن لك جنة (بستان). . . إلى غير ذلك مما كلفوه، فقال لهم رسول اللهﷺ: هذا كلّه إلى الله، ولا يلزمني اقتراح هذا ولا غيره، وإنما أنا مستسلِم لأمر الله تعالى. هذا هو معنى الحديث في سبب نزول الآيات[2]:

﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا[3] ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا[4] أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا[5] ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ[6] أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[7].

هذه الآيات تكشف عن عدم اكتفاء المشركين بالمعجزة العقلية القرآنية إنما راحوا يتطلبون خوارق أخرى بعد أن أفحمتهم الأدلة القرآنية على صدق دعوة محمد بالنبوة والرسالة. . . فقال أساطينهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل وأبو سفيان والوليد بن المغيرة، والنضر بن الحارث وأمية بن خلف وأبي البختري: لن نصدق برسالتك حتى تفجر

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 1384، 1385).
(2) المصدر نفسه، (2/ 1385).
(3) عين ماء.
(4) قطعاً.
(5) مقابلة وعياناً.
(6) ذهب.
(7) سورة الإسراء، الآيات: (90 - 93).

لنا من الأرض ينبوعاً من الماء يتدفق، وهو العين الجارية، فإنا في صحراء.

أو تكون لك جنة (أي بستان) من النخيل والأعناب وبقية الثمار تتدفق فيها الأنهار وتُسقى بها الزروع والأشجار.

أو تسقط السماء علينا كسفاً أي قطعاً قطعاً كما زعمت أن ربك يفعل ذلك إن شاء.

أو تأتي بالله والملائكة معاينة ومواجهة، فيحدثونا بأنك رسول الله من عند الله ومعنى قوله تعالى: «والملائكة قبيلاً» أي مقابلة وعياناً أو ضامناً وزعيماً بتصديقك.

أو يكون لك بيت من زخرف (أي من ذهب) فإنك يتيم فقير، والزخرف هو ما يتزينُ به من ذهبٍ أو غيره، والمراد به هنا الذهب.

أو ترقى (أي تصعد) في السماء على سلم تضعُها ثم ترقى عليها، ونحن ننظر، ولن نصدقَ لارتقائك حتى تأتي لنا بكتاب نقرؤه فيه تصديقك أنك رسول من عند الله.

وقائل هذه المقالة هو عبد الله بن أمية، فإنه قال لرسول الله ﷺ: إنا لا نؤمنُ لك حتى تأتينا بكتابٍ، أي كتاب له، فيه من الله عزّ وجلّ إلى عبد الله بن أمية، وطلبت جماعتُهم مثل هذا الطلب[1].

فجاء الأمر الإلهي لرسوله أن قل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ أي: «تنزيهاً لله من الإتيان إليكم من الملائكة قبيلاً، ومن أن يخاطبكم بكتاب كما أردتم ومن أن أقترح على الله هذه الأشياء، وهل أنا إلّا بشر منكم أرسلتُ إليكم بالشريعة فإنما عليَّ التبليغ فقط»[2].

وهذا ينبىء عن بشرية الرسل ﷺ، وأن ما أتوا به من خوارق جارٍ وفق الحكمة الإلهية لا وفق إمكانات الرسل الذاتية، ولا يجري وفق أهواء البشر الآخرين ومطاليبهم النابعة من كبرِهم وعنادهم وهو جليٌّ واضح في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾.

• تفسير الوسيط وآيات الصفات:

كما درسنا التفاسير السابقة من جهة موقفها من آيات الصفات، فكذا الوسيط كان يقف موقف السلف من هذه الآيات... قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾[3].

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 1385، 1386).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة طه، الآية: (5).

قال صاحب التفسير الوسيط: «وهو الذي استوى على العرش، وهو استواء نؤمن به من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل، ولا تحريف ولا تأويل، وبلا كيف، ولا انحصار»[1].

• تفسير الوسيط والموقف من صفة الكلام:

علمنا فيمن سبق البحوث الكلامية المتعلقة بكلام الله هل هو مخلوق أو لا... وقد امتلأت التفاسير القديمة بسجالاتٍ حول الصفات... غير أن صاحب الوسيط نَهَجَ السلف في هذا الموضوع فقد رأينا قبل قليل موقف المؤلف المفسّر من آية الاستواء... وكذا موقفه من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[2].

«ومن هؤلاء الرسل المكرمين عند الله تعالى موسى الذي خصَّه بتكليمه وشرّفه بكلامه مباشرة من غير واسطة، وذلك بكيفية وخواص الله أعلم بها فهو كلام دون تكييف ولا تحديد، ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات وكلام الله هو المعنى القائم بالنفس» ويخلق الله لموسى أو جبريل إدراكاً من جهة السمع يتحصّل به الكلام وكما أن الله تعالى موجود لا كالموجودات معلوم لا كالمعلومات فكذلك كلامه لا كالكلام المعهود المألوف بين البشر»[3].

ما أدري ماذا أوَّل المؤلف حديث البخاري عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرِجَ من ذريتك بعثاً إلى النار»**[4]. وعندئذ يُقال بموجب نهج المؤلف: وصوته لا كالأصوات.

• التفسير الوسيط والمسألة الفقهية:

إن ميزة هامة امتاز بها الوسيط عن غيره من التفاسير: هو تقسيمه السور القرآنية إلى موضوعات بموجب الآيات مما يُسهّل على الباحث رصد الموضوعات المتنوعة بسهولة دون عناء وجهد.

والمسألة الفقهية نالت من العناية تبسيطاً وتسهيلاً فكانت الفائدة حاصلة على نحو

---

(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 1510).

(2) سورة النساء، الآية: (164).

(3) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (2/ 414).

(4) أخرجه البخاري في (الحديث: 6530) وأخرجه مسلم (الحديث: 528).

ميسور. . . والموضوع الفقهي الذي أريد الحديث عنه مثالاً على الموضوعات الفقهية المطروحة في تفسير الوسيط هو:

• واجب الشهود في شهاداتهم:

«لم نجد كالإسلام ديناً يركز على مبدأ الحق والعدل في كل شيء، في المعاملة والتعاقد، والقضاء والشهادة، والحكم بين الناس؛ لأن قوام المجتمع لا يكون إلا بالعدل، وسعادة الأفراد والجماعات لا تتوفر إلا بالعدل، ولن يحفظ النظام وتنضبط شؤون الملك والدنيا وأحوال أهلها إلا بالعدل، فالعدل أساس الملك الدائم، وقاعدة الاطمئنان والاستقرار. والعدل في القرآن الكريم قائم على قاعدة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، إذ لا ثواب عند الله تعالى ولا احترام لمبدأ الحق والعدل إلّا إذا كان العمل كله مبنياً على أصول الإيمان التي ذكرناها.

قال الله تعالى آمراً القضاة والشهود بالعدل، ومذكراً بالإيمان وقواعده: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ[1] بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟[2] ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟[3] فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[2].

قال السدي: لما نزلت آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ﴾ في النبيﷺ اختصم إليه رجلان غنيّ وفقير، وكانﷺ مع الفقير، يرى أن الفقير لا يظلم الغني، فأبى الله إلا أن يقوم بالقسط في الغني والفقير»[4].

ويبرز الزحيلي في تفسيره الآيات ذات الصلة بالشهادة أهمية قول الحق والشهادة الحق المسهمة في إقامة العدل، وهنا يبرز نداء الإسلام الداعي إلى إعلاء شأن العدل، ورفع صوت الحق وإحقاقه ولو كان الخصم الوالدين أو الأقربين.

والشهادة بالحق على النفس والوالدين والأقارب أمر واجب، ولو عاد ضررها على هؤلاء لأن الإحسان إلى النّفس والقرابة وبر الوالدين، لا يكون بالظلم والانحراف عن الحق بل الإحسان والخير والبر وصلة القرابة في الحق والمعروف.

وليس للشاهد أن يراعي غنياً لغناه أو يرحم فقيراً لفقره، بل يترك الأمر كلّه لله، فالله

---

(1) مبالغين في القيام بالشيء على أتم وجه.

(2) كراهة أن تعدلوا عن الحق.

(3) تتركوا إقامتها.

(4) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (1/ 393، 394)، والآية من سورة النساء، الآية: (135).

يتولّى أمر الغني والفقير. وليس للشهود اتّباع الهوى والمحابات، لئلا يعدلوا عن الحق إلى الباطل، إذ في الهوى والمحاباة الزّلل والضرر، فلا يجوز أن تؤديَ العصبية وهوى النّفس وبغض الناس إلى الظلم وترك العدل في الأمور والشؤون كلّها، وإنما الواجب التزام العدل على أي حال، كما قال تعالى مبيّناً وجوب العدل حتّى من الأعداء: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ[1] عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[2].

وإن تلووا ألسنتكم بالشهادة وتحرّفوها أو تعرضوا عن إقامة الشهادة وتكتموها فاعلموا أن الله خبير بأعمالكم ومجازيكم عليها»[3].

• التفسير الوسيط والإسرائيليات والأحاديث الواهية:

يمكن القول إن تفسير الوسيط خلا إلى درجة كبيرة جداً من الأخبار الواهنة فيما نعلم وكان متحرراً من الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب.

فعندما تحدَّث صاحب التفسير الوسيط عن محنة «أيوب» عليه الصلاة والسلام وابتلائه ومرضه الشديد قال:

«ولم يكن ابتلاؤه بمرض مُعْدٍ أو منفّر طبعاً خلافاً لما زعم بعضُهم، وإنما كان مرضُه جلدياً مضعفاً غير منفر، وبعد أن طال صبرُه دعا ربه، فأوحى إليه بالاغتسال والشرب من ماء نابع، حفره بقدمه، فشفي وعوفي، وردّ الله عليه أهله وزاده مثلَهُمْ في الذرية، وافتدى الله يمينَهُ بضرب زوجته بعود فيه مئة قضيب من الشجر الرطيب فيضرب به ضربة واحدة يبرُ بها يمينَهُ»[4]... قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ[5] وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَـٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا[6] فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[7].

ولا أرى بأساً من التنويه إلى مسألة فقهية مأخوذة من حادثة إغضاب زوج أيوب له عندما عرضت عليه بعض الآراء المستوحاة من وساوس إبليس: «فحلف لئن برىء من

---

(1) أي لا يحملنّكم كراهية قوم على ترك العدل معهم.

(2) سورة المائدة، الآية: (8).

(3) وهبة الزحيلي، التفسير الـبسيط (1/ 395).

(4) المصدر نفسه، (1/ 2207).

(5) مشقة وتعب.

(6) حزمة صغيرة من حشيش أو شجر رطب.

(7) سورة صٓ، الآيات: (41 ـ 44).

مرضه ليضربنّها مئة سوط، فلما برىء أمره الله تعالى أن يأخذ بيده قبضة أو حُزمة كبيرة من القضبان ونحوها من الشجر الرطب فيضربها به ضربة واحدة فتبر يمينه وهذا حكم ورد في شرعنا حيث أخرج أبو داود عن النبيﷺ مثله في حد رجل زَمِن (مريض مرضاً مزمناً) بالزنى، فأمر رسول اللهﷺ بعذقٍ (عدد من النخيل) فيه مئة شمراخ أو نحوها فضُرِبَ بها ضربة» [رواه أبو داود].

وقال به بعض الفقهاء وهو الإمام الشافعي[1].

كما أن صاحب الوسيط أبعد الإسرائيليات المروية في قصة سليمان ﷺ في سورة (صٓ) تلك القصص التي ذكرت أن سليمان ﷺ قطع أرجل الخيل لأنها ألهتْهُ عن صلاة العصر حتى غربت الشمس فتلك روايات إسرائيلية باطلة أو ما هنالك من هذه الروايات الواهية[2].

والمهم أن سليمان ﷺ: «كان نبياً ورسولاً من الصالحين كأبيه لم يصدر عنه إلا كل ما هو خير متفق مع مقتضى الرسالة، ودعوة الناس إلى عبادة الله وشكره وليس بدعائه بطلب ملك يتفرد به مراداً به: أنه لا يعطي الله تعالى نحو ذلك الملك لأحد، وإنما المبالغة في هبة المُلك وطلبه»[3].

• الخاتمة:

التفسير الوسيط، تفسير واضح سهل نقي من الإسرائيليات والواهنات، والاستفادة منه ميسّرة. مقدماته تساعد على فهم السور والآيات المقسّمة حسب الموضوعات ذات الصلة.

خلا إلى حد كبير جداً من النواحي الإعرابية والصرفية والبلاغية... إنما جعل اللغة طائعةً سهلة عبّر بها عن مقاصده على نحو حسن، في جميع مسائل القصص والعقيدة والفقه والوعظ... وزاد وضوحاً وبساطة شرح المؤلف للكلمات الصعبة في الحاشية التي التزمناها شارحين لبعض الكلمات مثبتين إياها في الحاشية على ما وردت في التفسير الوسيط، والحمد لله رب العالمين.



(1) وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، (3/ 2208، 2209).
(2) المصدر نفسه، (3/ 2206) بتصرف.
(3) المصدر نفسه، (3/ 2207).

ثالثاً: تفسير الشعراوي
الشيخ محمد متولي الشعراوي

• جهد الشعراوي في تفسيره:

استغرق تفسير الشعراوي جلّ عمر المؤلف رحمه الله وقد أعطى عملهُ من الوقت والجهد الكثير، وحسب المؤلف أن الجهد والوقت العظيمين لم يذهبا سدى، إنما بُذلا في أكرم موضوع ألا وهو فهم الكتاب الكريم (القرآن):

«فهذا حصاد عمري العلمي وحصيلة جهادي الاجتهادي، شرفي فيه أني عشتُ كتابَ الله، وتطامنتُ لاستقبال فيض الله»[1].

لقد سُمي الكتاب من التجوّز «تفسير الشعراوي» غير أن الشعراوي نفسه يرى أن مؤلَّفه هذا لا يُعد تفسيراً بالمعنى الدقيق للكلمة إنما ما كتبه تجليات وخواطر «خواطري حول القرآن الكريم لا تعني تفسيراً للقرآن، وإنما هبات صفائية... تخطر على قلب مؤمن في آية أو بضع آيات»[2].

• القرآن لا يمكن تفسيرُه:

ويرى الشعراوي أن القرآن الكريم ليس للبشر أن يقدروا على تفسيره ولا أن يحيطوا به علماً، يقول: «ولو أن القرآن من الممكن أن يُفسَّر... لكان رسول الله ﷺ أولى الناس بتفسيره لأنه عليه نزل، وبه انفعل»[3].

---

(1) كلمة للشعراوي قبل مقدمة تفسيره بخط يده في ج (1)، ط (1991). ط دار أخبار اليوم/ القاهرة.

(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي (1/ 9).

(3) المصدر نفسه.

وبالتأكيد فإن الشعراوي يفرِّق بين التفسير وبين الأحكام التكليفية، إذ رأى الشعراوي أن الرسولﷺ اكتفى بتبليغ الأحكام التكليفية العبادية «على قدر حاجتهم من العبادة التي يُثاب عليها الإنسان إن فعلها ويُعاقب إن تركها... هذه هي أسس العبادة لله ﷻ... التي أنزلها في القرآن الكريم منهجاً لحياة البشرية على الأرض»[1].

هنا لا بد من طرح السؤال التالي حول رأي الشعراوي أن القرآن لا يُفسَّر ولو كان القرآن قابلاً للتفسير لفسّره الرسولﷺ:

هل الرسول لم يُفسِر القرآن لأن القرآن لا يُفسَّر أم لأن الناس كان يفهمون مقاصد القرآن العامة، وقد تغيب دقائقه أو مفرداته، أو بعض مسائله..

ظني أن كلام الشعراوي أن القرآن لا يُفسّر كلمة غير صحيحة تماماً... لكن بالإمكان القول: إن تفسير القرآن في عهد النبيﷺ لا يعني خاتمة التفاسير إنما علَّمَهُ ربه تفسير الكتاب تعليماً شاملاً، إنما الذي أُمِرَ الرسول بتبليغه هو ما يناسب العقل في تلك الفترة من الزمن. وهذا ما أشار إليه الشعراوي بقوله: «أما الأسرار المكتنزة في القرآن حول الوجود، فقد اكتفى رسول اللهﷺ بما عُلِمَ منها لأن بمقياس العقل في هذا الوقت لم تكن العقول تستطيع أن تتقبلَها، وكان طرح هذه الموضوعات سيثير جدلاً يُفسِدُ قضية الدين، ويجعل الناس ينصرفون عن فهم منهج الله في العبادة إلى جدل حول قضايا لن يصلوا فيها إلى شيء»[2]... ولعل تعليل الشعراوي يستند إلى عدم توفر المعطيات العلمية لدى العقل البشري في تلك الفترة السابقة من الزمن.

أما وقد تغيّر الزمن، وتزود العقل البشري من العلوم المادية والكونية الكثير، فقد أصبحت العقول جاهزة للخوض في نقاش عميق حول إعجاز القرآن العلمي، يقول الشعراوي عن الرسولﷺ: «وهو الذي عليه القرآن نزل ـ فسر وبيّن كل ما يتعلق بالتكليف الإيماني، وترك ما يتعلق بالتكليف للأجيال القادمة، ويمر الزمن ويتيح الله لعباده من أسرار آياته في الأرض ما يشاء، فيكون عطاءُ القرآن متساوياً مع قدرة العقول... لماذا؟ لأن الرسالات التي سبقت الإسلام كانت محدودة بالزمان والمكان، أما القرآن الكريم فزمنه حتى يوم القيامة... ولذلك فلا بد أن يقدم إعجازاً لكل جيل ليظل القرآن معجزةً في كل عصر»[3].

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 9).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه. (1/ 12).

ويرى الشعراوي أن القرآن نزل متحدياً العرب في إعجازه البلاغي لأن العرب كانوا يملكون ناصية البيان ويبزّون الأقوام الأخرى في الفصاحة وفنّ القول، غير أن الشعراوي يؤكد أن القرآن تحدّى غَيْر العرب فيما يملكون لأن الإسلام دين الناس جميعاً، «والقرآن نزل يتحدى العرب في اللغة والبلاغة... ولكن لأنه دين للناس جميعاً... فلا بد أن يتحدى غير العرب فيما نبغوا فيه... ولذلك نزل متحدياً لغير العرب وقت نزوله... فقد حدثت حرب بين الروم والفرس وقت نزول القرآن، وكانت الروم والفرس - تمثلان في عصره الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي -[1]. أعظم دولتين في ذلك العصر، وحدثت الحرب بينهما وانهزم الروم»[2] وإذ بالقرآن ينزل.

﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤﴾[3].

ثم يشير الشعراوي إلى مسألة هامة مؤكدةً للباحث المنصف صدق دعوى محمد بنبوته واتصاله بالوحي والإله الواحد: «لو أن هذا القرآن من عند رسول الله ﷺ فما الذي يجعله يدخل في قضية كهذه؟... وكيف يغامر الرسول ﷺ في كلام متعبد بتلاوته إلى يوم القيامة لا يتغير ولا يتبدّل بإعلان نتيجة معركة ستحدث بعد سنين!»[4].

ثم يجزم الشعراوي أن القرآن كتاب الله تعالى، ولا يمكن أن يكون من نتاجات محمد ﷺ كما ادّعى بعضهم، لأن محمداً بلّغ النص القرآني الموحى إليه بلفظه ومعناه (القرآن)، وبلّغ الحديث النبوي، وبلّغ الحديث القدسي، والنصوص الثلاثة مختلفة أسلوباً، ولا يُعقل أن يكون للمرء ثلاثة أساليب في آن معاً: «رسول الله ﷺ لم يقرأ ولم يكتب... هل يمكن أن تكون له ثلاثة أساليب متميزة تختلف بعضُها عن بعض تماماً... وهي أسلوب القرآن الكريم، وأسلوب الأحاديث القدسية، وأسلوب الأحاديث النبوية، لا توجد عبقرية في الدنيا من يوم أن خلقت إلى يومنا هذا لها ثلاثة أساليب لكل منها طابع مميز لا يتشابه مع الآخر... كيف يمكن أن يفرق رسول الله ﷺ وهو يتكلم بين القرآن والحديث القدسي والحديث النبوي بحيث يعطي كلاً منها طابعاً وأسلوباً مختلفاً عن الآخر..»[5].

---

(1) كان هذا قبل سقوطه.
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي (1/ 12).
(3) سورة الروم، الآيات: (1 ـ 4).
(4) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 13).
(5) المصدر نفسه، (1/ 22).

• منطقية الرسولﷺ مع قدراته:

لماذا قال رسول اللهﷺ لجبريل عندما طلب منه أن يقرأ: ما أنا بقارىء؟ الجواب: «لأن الرسولﷺ منطقيٌ مع قدراته، وتردد القول ثلاث مرات... جبريلﷺ يوحي من الله ﷻ يقول للرسول: «اقرأ». ورسول اللهﷺ يقول: ما أنا بقارىء. ولقد أخذ خصوم الإسلام هذه النقطة... وقالوا: كيف يقول الله لرسوله اقرأ ويرد الرسول: ما أنا بقارىء[1].

نقول: إن الله تبارك وتعالى كان يتحدث بقدراته التي تقول للشيء كن فيكون، بينما رسول اللهﷺ كان يتحدث ببشريته التي تقول إنه لا يستطيع أن يقرأ كلمة واحدة، ولكن قدرة الله هي التي ستأخذ هذا النبي الذي لا يقرأ ولا يكتب لتجعله معلّماً للبشرية كلها إلى يوم القيامة. لأن كل البشر يعلمهم بشر، ولكن محمداًﷺ سيعلمُه الله ﷻ. ليكون معلماً لأكبر علماء البشر. يأخذون عنه العلم والمعرفة. لذلك جاء الجواب من الله ﷻ:

﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾[2].

• القرآن معجزة مستمرة لكل الأجيال في كل العصور:

محمد ﷺ أميٌّ، لا يقرأ ولا يكتب «لكن الله تعالى سيجعلك تقرأ على الناس ما يعجز علماء الدنيا وحضارات الدنيا على أن يأتوا بمثله. وسيكون ما تقرؤه وأنت النبي الأمي إعجازاً، ليس لهؤلاء الذين سيسمعونه منك فقط لحظة نزوله، ولكن للدنيا كلها، وليس في الوقت الذي ينزل فيه فقط، ولكن حتى قيام الساعة، ولذلك قال جلَّ جلاله[3]: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾[4].

يقول الشعراوي في خواطره على هذه الآية «أي أن الذي ستقرؤه يا محمد... سيظل معلماً للإنسانية كلّها إلى نهاية الدنيا على الأرض، ولأن المعلم هو الله ﷻ، قال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ مستخدماً صيغة المبالغة، فهناك كريم وأكرم، فأنت حين تتعلم من بشر فهذا دليل على كرم الله جلّ جلاله، لأنه يسَّرَ لك العلم على يد بشرٍ مثلك، أمّا إذا كان الله هو الذي سيعلمُك... يكون أكرم... لأن ربك قد رفعك درجة عالية ليعلمك ﷻ»[5].

---

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 41، 42).
(2) سورة العلق، الآيتان: (1، 2).
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 42).
(4) سورة العلق، الآيتان: (3، 4).
(5) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 42).

• الجانب البلاغي في تفسير الشعراوي:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1].

يقول الشعراوي: «يقول الحق ﷻ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[2]... وما دام الله قد جعله آمناً فما جدوى دعوة إبراهيم أن تكون مكة بلداً آمناً»[3] هنا يلفت الشعراوي إلى مسألة بلاغية هامة على صعيد القصد والدلالة مفادها: إذا كان شيء موجوداً، ثم يأتي كائن ليطلبهُ فهذا يعني أن الطالب يدعو بدوامه واستمراره لذا كانت جدوى دعوة إبراهيم «إذا رأيت طلباً لموجودنا علم أن القصد هو دوام بقاء ذلك الموجود، فكان إبراهيم عليه السلام يطلب من الله ﷻ أن يديم نعمة الأمن في البيت ذلك لأنك عندما تقرأ قوله تبارك وتعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾[4].

«هو خاطبهم بلفظ الإيمان ثم طلب منهم أن يؤمنوا... كيف؟ نقول: إن الله سبحانه يأمرهم أن يستمروا ويداوموا على الإيمان... ولذلك فإن كل مطلوب لموجود هو طلب لاستمرار هذا الموجود[5]. وقول إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ أي يا رب إذا كنت قد جعلت هذا البيت آمناً من قبل فأمنه حتى قيام الساعة... ليكون من يدخله إليه آمناً لأنه موجود في وادٍ غير ذي زرع..»[6].

دلالة النكرة والمعرفة في سياق الآية:

«اجعل هذا بلداً آمناً».

لقد تكررت في آية أخرى تقول: ﴿ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾[7] فمرة جاء بها نكرة، ومرة جاء بها معرفةً.

---

(1) سورة البقرة، الآية: (126).
(2) سورة البقرة، الآية: (125).
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 581).
(4) سورة النساء، الآية: (136).
(5) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 581).
(6) المصدر نفسه، (1/ 581، 582).
(7) سورة إبراهيم، الآية: (35).

يوضح الشعراوي ذلك معللاً: «إن إبراهيم حين قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ طلب من الله شيئين: أن يجعل هذا المكان بلداً، وأن يجعله آمناً»[1].

ثم يتساءل الشعراوي: «ما معنى أن يجعله بلداً؟ هناك أسماء تؤخذ من المحسات فكلمة غصب تعني سلخ الجلد عن الشاة، وكأن من يأخذ شيئاً من إنسان غصباً كأنه يسلخه منه بينما هو متمسك به. كلمة بلد حين تسمعها تنصرف إلى المدينة.. والبلد هو البقعة تنشأ في الجلد فتميزه عن باقي الجلد كأن تكون هناك بقعة بيضاء في الوجه أو الذراعين فتكون البقعة التي ظهرت مميّزة ببياض اللون والمكان إذا لم يكن فيه مباني جُعلت فيه علامة تميزه عن باقي الأرض المحيطة به»[2].

• دلالة مفهوم الأمة في القرآن وفق فهم الشعراوي:

قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾[3] «تلك أمة قد خلت» أي انفردت، وخلا فلانٌ بفلان أي انفرد به.. وخلا المكان من نزيله أي أصبح المكان منفرداً.. والمقصود بقوله تعالى: «تلك أمة قد خلت» أي: انتهى زمانُها.. وتلك اسم إشارة لمؤنث مخاطب وأمة هي المشار إليه، والخطاب للنبيﷺ ولعامة المسلمين، والله ﷻ حين يقول: «تلك أمة» فكأنها مميزة بوحدة عقيدتها، ووحدة إيمانها حتى أصبحت شيئاً واحداً ولذلك لا بد أن يخاطبها بالوحدة.. واقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾[4] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[5].

وإبراهيم فرد وليس جماعةً؟ تقول: إن إبراهيم فرد ولكن اجتمعت فيه من خصال الخير ومواهب الكمال ما لا يجتمع إلا في أمة»[6].

• جمالية التشبيه وحسن الأداء في القرآن على سبيل المثال لا الحصر:

قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[7].

---

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 582).
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة البقرة، الآية: (134).
(4) سورة الأنبياء، الآية: (92). وانظر تفسير الشعراوي (1/ 600).
(5) سورة النحل، الآية: (120).
(6) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 600، 601).
(7) سورة البقرة، الآية: (138).

يطرح الشعراوي على عادته المثيرة للقارىء أو للسامع فيقول:

«وما الصبغة؟ الصبغة: هي إدخال لون على شيء بحيث يغيره بلون آخر.

تصبغ الشيء أحمر، أزرق أو أي لون تختاره، والصبغ ينفذ في المصبوغ خاصة إذا كان المصبوغ له شعيرات مسام كالقطن أو الصوف، ولذلك فإن الألياف الصناعية لا يمكن أن تصبغ لماذا؟ لأن شعرة القطن أو الصوف أشبه بالأنبوبة في تركيبها»[1].

ويوضح الشعراوي مسألة الصبغة أكثر فيقول:

«وإذا جئنا بقنديل من الزيت ووضعنا فيه فتيلاً من القطن بحيث يكون رأس الفتيل في الزيت ثم تشعله من أعلاه نجد أن الزيت يسري في الأنابيب ويشعل الفتيل فإذا جربنا هذه الألياف الصناعية فلا يمكن أن يسري فيه الزيت وإنما النار تأكل الألياف لأنه ليس فيها أنابيب شعرية كالقطن والصوف، ولذلك تجد الألياف الصناعية سهلة في الغسيل لأن العرق لا يدخل في مسامِّها بينما الملابس القطنية تحتاج لجهد كبير لأن مسامها مشبعة بالعرق والتراب. إذن الصبغة لا بد أن تتدخل مادتها في مسام القماش، أما الطلاء فهو مختلف إنه طبقة خارجية تستطيع أن تزيلها، ولذلك فإن الذين يفتون في طلاء الأظافر بالنسبة للسيدات ويقولون: إنه مثل الحناء نقول لهم لا.. الحناء صبغة تتخلل المادة الحية حتى يذهب الجلد بها أي لا تستطيع أن تزيلها عندما تريد.. ولكن الطلاء يمكن أن تزيله في أي وقت ولو بعد إتمامه بلحظات، إذن فطلاء الأظافر ليس صبغة»[2].

وبعد هذا الإسهاب في توضيح الفرق بين الألياف الصناعية والأنابيب الشعرية كالقطن والصوف والفرق بين الطلاء والصبغة. يضع الشعراوي سامعه وقارئهُ أمام حالة أستطيع أن أسميها الاستعداد التام للتلقي، أو حالة حسن التلقي والاستقبال فيقول عن معنى قوله تعالى: «صبغة الله» «فكان الإيمان بالله وملة إبراهيم وما أنزل الله على رسله هي الصبغة الإلهية التي تتغلغل في الجسد البشري» ويظهر جمال التشبيه إذ يشبه الإيمان بالصبغة التي يصعب إزالتها من القلب والجسد لأنها تخالط الخلايا جميعها، ويسلط الضوء على استخدام النص الإلهي كلمة صبغة على نحو أكثر فيقول: «ولماذا كلمة صبغة؟ حتى نعرف أن الإيمان يتخلل جسدك كُلَّهُ.. إنه ليس صبغةً من خارج جسمك ولكنها صبغة جعلها الله في خلايا القلب موجودة فيه ساعة الخلق ولذلك فإن رسول الله ﷺ يقول:

«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عن لسانه، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 612).

(2) المصدر نفسه.

يمجسانه»[1] فكأن الإيمان صبغة موجودة بالفطرة.. إنها صبغة الله فإن كان أبواه مسلمين ظل على الفطرة، فإن كان أبواه من اليهود والنصارى يهودانه أو ينصرانه أي يأخذانه ويضعانه في ماء ويقولون صبغناه بماء المعمودية.. هذا هو معنى صبغة الله..»[2].

• خواطر الشعراوي حول «الصبغة» أو في ظلال الصبغة:

يحاول الشعراوي بأسلوبه السهل، وعبارته اللينة أن يستجلي دلالات «الصبغة الكونية» ليصل إلى أن الإسلام هو الصبغة الإلهية المكونة لتركيب الأجسام البشرية أصلاً:

«ويريد الحق سبحانه أن يبين لنا ذلك بأن يجعل من آيات قدرة الله اختلاف ألواننا هذا الاختلاف في اللون من صبغة الله.. اختلاف ألوان البشر ليس طلاءً وإنما هو في ذات التكوين، فيكون هذا أبيض، وهذا أسمر وهذا أصفر، وهذا أحمر، هذه هي صبغة الله، وما يفعلونه من تعميد للطفل لا يعطي صبغة، لأن الإيمان والدين لا يأتي من خارج الإنسان، وإنما يأتي من داخله، ولذلك فإن الإيمان يهزّ كل أعضاء الجسد البشري، واقرأ قول الحق ﷻ:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾[3].

هذا هو التأثير الذي يضعه الله في القلوب أمراً داخلياً وليس خارجياً.. أمّا إيمان غير المسلمين فهو طلاء خارجي وليس صبغة لأنهم تركوا صبغة الله، ونقول لهم: لا. هذا الطلاء من عندكم أنتم، أما ديننا: فهو صبغة الله»[4].

• الدقة البلاغية في القرآن:

قال تعالى:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[5].

يستثير الشعراوي قوة الانتباه لدى قارئه أو سامعه متسائلاً:

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 1359)، والترمذي في (الحديث: 2138).
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (612 ـ 613).
(3) سورة الزمر، الآية: (23).
(4) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 613).
(5) سورة الإسراء، الآية: (45).

«كيف يكون الحجاب مستوراً؟ مع أن الحجاب هو الساتر الذي يستر شيئاً عن شيء.. ولكن الحق سبحانه يريدُنا أن نفهم أنه برغم أن الحجاب يستر شيئاً عن شيء فإن الحجاب نفسه مستوراً لا نراه، وبعض العلماء يقولون: إن مستوراً اسم مفعول.. وهو في معنى اسم الفاعل ساتر.. نقول لا. واقرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ۝٦١﴾[1].

(مأتياً): اسم مفعول واسم الفاعل: آتي، ويقول البعض: اسم المفعول مكان اسم الفاعل.. نقول: إنك لم تفهم، هل وعد الله يلِحُ في طلب العبد، أم أن العبدَ يلح في طلبه بعمله فكأنك ذاهب إليه.. والموعود هو المستفيد وليس الوعد»[2].

وهنا يشير الشعراوي إلى دقة الأداء الدلالي في القرآن، إذ القرآن يودُّ التأكيد على «أن الموعود، هو الذي يسعى للقاء الوعد.. وليس الوعد هو الذي يطلب لقاء الموعود، فيستخدم اسم الفاعل، فحين يقول الحق ﷻ: ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾[3] نفى النورَ عنهم.. والنور لا علاقة له بالسمع ولا بالشم ولا باللمس.. ولكنه قانون البصر.. وانظر إلى دقة التعبير القرآني.. إذا امتنع النور امتنع البصر.. أي أن العين لا تبصر بذاتها. ولكنها تبصر بانعكاس النور على الأشياء ثم انعكاسه على العين.. واقرأ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ﴾[4].

فكأن الذي يجعل العين تبصر هو الضوء أو النور فإذا ضاع النور ضاع الإبصار.. ولذلك فأنت لا تبصر الأشياء في الظلام وهذه معجزة قرآنية اكتشفها العلم بعد نزول القرآن»[5].

• الإشارات العلمية في تفسير الشعراوي:

قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧﴾[6].

(والمد): معناه البسط.. وعندما نزل القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾ لم يكن هذا يمثل مشكلة للعقول التي عاصرها نزول القرآن الكريم. فالناس ترى أنّ

---

(1) سورة مريم، الآية: (61).
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 173).
(3) سورة البقرة، الآية: (17).
(4) سورة الإسراء، الآية: (12).
(5) الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج (1) ص (173، 174)
(6) سورة ق، الآية: (7).

الأرضَ ممدودة. والقرآن الكريم يقول: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ وتقدم العلم وعرف الناس أن الأرض كروية.. وانطلق الإنسان إلى الفضاء، ورأى الأرض على هيئة كرة، هنا أحست بعض العقول بأن هناك تصادمات بين القرآن الكريم والعلم.. نقول لهم: أقال الله ﷺ أي أرض تلك المبسوطة أو الممدودة؟ لم يقل ولكنه قال الأرض على إطلاقها.. أي كل مكان على الأرض ترى فيه الأرض أمامك مبسوطة: «إذا نزلت في القطب الشمالي تراها مبسوطة وإذا كنت في القطب الجنوبي تراها مبسوطة وعند خط الاستواء تراها مبسوطة.. وإذا سرت من نقطة على الأرض وظللتَ تسير إلى هذه النقطة فالأرض دائماً أمامك مبسوطة ولا يمكن أن يحدث هذا أبداً إلّا إذا كانت الأرض كروية، فلو أن الأرض مثلثة أو مربعة، أو على أي شكلٍ هندسي آخر لوصلت فيها إلى حافةٍ ليس بعدها شيء.. ولكن لكي تكون الأرض مبسوطة أمامك في أي مكان تسير فيه لا بد أن تكون على هيئة كرة.

● دوران الأرض في القرآن الكريم:

يقول الشعراوي: «هل يستطيع أحد أن يحكم على مكان هو جالس فيه ـ والمكان كله يتحرك بما فيه هو ـ أنه متحرك؟ إنك لا تستطيع أن تدرك أنه متحرك لماذا؟

لأنك لا تعرف حركة المتحرك إلّا إذا قسته مع شيء ثابت، ولا شيء ثابت لأن الأرض كلها تدور، والمواقع فوق سطحها ثابتة لأننا مثلاً عندما نجلس في حجرة مغلقة تماماً وهي تدور بنا جميعاً وموقفنا عليها ثابت لا يتغير.. لا نحس بدوران هذه الحجرة إلّا إذا فتحنا نافذة مثلاً، ونقيس حركة الحجرة على شيء ثابت، كعمود مثلاً أو شجرة. وهنا لا نستطيع أن نعرف حركة المتحرك إلّا إذا قسناه إلى شيء ثابت، ومن يستطيع أن يقيس الأرض كلها إلى شيء ثابت ليعرف حركتها لا أحد يستطيع أن يقيس الأرض كلّها. ما دمت أنا لا أدرك الحركة.. يأتي الله ﷺ ليقول لي: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[1].

«تحسبها معناه: كان ذلك حسبة وليس حقيقة، لأن هذه الجبال التي تراها أمامك جامدة ثابتة لا تتحرك وهي ليست كذلك.. فإن الله يريد أن يقول لنا أن هذه الجبال الراسخة أوتاد الأرض التي تبدو أمامك جامدة ثابتة صلبة لا تستطيع أن تفتتها أنت ولا تزيلها»[2].

---

(1) الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، ص (42، 43). والآية من سورة النمل، الآية: (88).

(2) المصدر نفسه.

• مرور الجبال مرّ السحاب في الدنيا وليس في الآخرة:

يعالج الشعراوي قولاً ما في فهم الآية ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ وفحواه أن هذا في الآخرة تقول له في الآخرة: «إن الأرض لن تكون نفس الأرض، . . وأن الجبال ستحور مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآية الكريمة. . ثم هل يكون في الآخرة حسبان؟ يجيب الشعراوي: «أبداً الآخرة نرى فيها الحقائق. . نرى فيها كل شيء عين اليقين، ونعرف كل شيء على حقيقته. . الجنة والنار، والثواب والحساب وكل شيء. إذن فقول الله ﷻ: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ معناه: أنك وأنت أمام هذه الجبال واهم لأنك تظن أنها جامدة وهي تمرُّ مرّ السحاب»[1].

• تحديد معنى العلم عند الشعراوي:

إنّ اختلاط المعاني وتداخل المصطلحات كثيراً ما يسهم في بلبلة الأفكار، وتشويه المقاصد لذا فإن الشعراوي أراد أن يستقصي معنى العلم:

«العلم لا بد أن يمر بمرحلتين: مرحلة التصور، ومرحلة التصديق. . ومعنى التصور أننا قبل أن نتكلم عن أي قضية إثباتاً أو نفياً، لا بد أن نكون متصورين للألفاظ التي سنكوّن منها حديثنا، يعني كلمة سماء ماذا تعني - وكلمة الأرض ما معناها؟. . وليس في هذا نسبة فإذا جاءت النسب وهي أن تحكم على شيء بشيء يجب أن تكون مسبوقة بعلم التصور»[2]. هذه مرحلة التصور أما:

مرحلة التصديق: يضرب الشعراوي على عادته أمثلة يستثمرها كي يصل إلى ما يريد «فأنت حين تحدثني عن حقيقة علمية أسألك هل هي واقعة، فإذا قلت: نعم أسألك: أأنت جازم بها، فإذا قلت: نعم. . أسألك هل تستطيع التدليل عليها فإذا قلت: نعم فهذا هو العلم.

فالعلم: نسبة واقعة مجزوم بها وعليها دليل، ولكن افرض أنني جازم بنسبة وهي ليست واقعة، هذا هو الجهل: نسبة مجزوم بها وهي غير واقعة. . وآفة الدنيا كلها الجهل فالذي لا يعرف نسبة أو حقيقة علمية يمكن أن يتعلمها. . ولكن المصيبة في ذلك الذي يجزم أو يصدق في قضية كاذبة ثم يقيم الدنيا محاولاً أن يدلل على شيء غير حقيقي»[3].

---

(1) الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، (42، 43).

(2) المصدر نفسه، ص (36، 37).

(3) المصدر نفسه.

وهذا الإعجاز الذي يتفق مع قدرات العقول.. وقت نزول القرآن الكريم، فإذا تقدم العلم ووصل إلى حقيقة لما كان يعتقده الناس. تجد أن آيات القرآن تتفق مع الحقيقة العلمية اتفاقاً مذهلاً.. ولا يقدر على ذلك إلا الله ﷻ»[1].

• لماذا كان تحدي القرآن بالعلم:

لم تُفسَّر آيات العلم عموماً التفسير النهائي في عهود الإسلام الأولى.. لأن العقول غير مستعدة لتلقي الأخبار العلمية المذهلة لعقولهم.. إنما جاء يتحداهم بلاغةً وبياناً، لأنهم أهل البيان واللغة ـ ثم إن آيات الإعجاز العلمي لم تفسر تفسيراً كاملاً في عهد الرسولﷺ حتى لا تكون ملزمة للمسلمين ـ أيَّ ستوقف أيَّ محاولة للفهم الجديد. لذا بقيت الآيات الكونية المتضمنة إعجازات علمية مفتوحة لكل الأجيال، يتجدد العطاء الفكري العلمي من خلالها «لقد تحدى القرآن العرب بالإعجاز في اللغة. طلب أن يأتوا بمثل القرآن ثم زاد في التحدي وقال بسورة من مثله.. ولكن التحدي للعالم لا يمكن أن يكون باللغة.. فاللغات مختلفة إذن بماذا تحداهم.. بالعلم.. وكان التحدي مطلقاً إلى يوم الدين.. قال: أنتم جميعاً لن تستطيعوا أن تخلقوا شيئاً حتى نهاية العالم..»[2].

• تحدي القرآن بحقائق الكون:

إن التحدي العلمي والإعجاز العلمي في القرآن جاء شاملاً، لم يتحدَّ الله تعالى البشر علمياً في مساحة جزئية أو على صعيد واحد.. إنما جاء البيان القرآني ليقول:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[3]. «لم يقل سنريهم آياتنا في الأرض، ولا في الأفق بل قال: في الآفاق.. أي أن الله تعالى سيكشف لعباده بعضاً من آياته ليتبين لهم أن هذا القرآن هو الحق.. ذلك أن حقائق الكون التي سيصلون إليها بعد مئات السنين أو آلاف السنين بنشاطات الذهن.. سيجدون القرآن قد أشار إليها وحينئذٍ يتبين لهم أن هذا القرآن هو الحق.. لأن الذي قال هو الله، والذي خلق هو الله»[4].

---

(1) الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، ص (37، 38).
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (13، 14).
(3) الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، د. ت، د. ط، ص (34، 35).
(4) سورة فصلت، الآية: (53).

• دقة اللفظة القرآنية في التعبير عن حركة الجبال:

القرآن كتاب محكم في أداته ومفرداته، وتراكيبه، وهنا نشير إلى هذا الأمر في هذا الموضوع «مرّ السحاب» لم يقل اللّهُ ﷻ مرَّ الرياح أو مر العواصف أو مرّ الأمواج. أو أي لفظ آخر. . لأن السحاب لا يتحرك بنفسه بل تدفعه قوة ذاتية هي قوة الريح، فحين يتحرك السحاب من مكان إلى مكان آخر لا ينطلق بذاته ويمضي. بل تأتي الرياح وتحمله من المكان الذي هو فيه إلى مكان آخر. . فكأن الله ﷻ يريد أن يقول لنا: انتبهوا إن حركة الجبال ليست ذاتية كحركة الأرض وليست حركة ذاتية كحركة الرياح. . أي لا تنتقل من مكانها على سطح الأرض إلى مكان آخر على سطح الأرض. . ولكنها تمرُّ أمامكم مرّ السحاب، أي: تتحرك بحركة الأرض تماماً كما تحرك الرياح السحاب. . وإلّا فلماذا لم يقل الله: وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تسير أو وهي تجري، أو هي تتحرك أو هي تمرُّ من مكان إلى آخر. . أبداً استبعد كل الألفاظ التي تعطي الجبال ذاتية الحركة أي الذي يتحرك ذاتياً هي الأرض والجبال تتبع هذه الحركة وهي تمر أمامك مر السحاب الذي لا يملك ذاتية الحركة، أترى دقة التعبير ودقة التصوير لدوران الأرض»[1].

لقد اجتمعت كل الإعجازات في النص القرآني، دقة التعبير والتصوير (البلاغي) والكشف عن طبيعة حركة الجبال التابعة لحركة الأرض (العلمي).

«فكون القرآن يخترق حجاب المستقبل. وبعد ذلك يمس قضايا كونية بما يثبت نشاط الذهن بعد أربعة عشر قرناً. . فهذا يدل على أن القرآن اخترق حجاب المستقبل للبشرية كلها.

ولكن بعض الناس يجادل في خلق الإنسان وهي محاولة للإضلال، وإنكار آيات الله في الكون، وهذا أيضاً من إعجاز القرآن: وجود هؤلاء المضلين في الدنيا ومحاولتهم الإضلال ومحاربة دين الله هو إعجاز قرآني»[2].

• مدى اعتماد الشعراوي على الحديث في تفسيره:

قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3].

يرى الشعراوي أن المؤمن سيفرح بفضل الله ورحمته أكثر من فرح المؤمن بعمله

---

(1) الشعراوي، المنتخب من تفسير القرآن الكريم، ص (43، 44).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة يونس، الآية: (58).

الصالح هذا واقع ويستدل الشعراوي بحديث رسول الله ﷺ:

«سددوا وقاربوا وأبشروا فإنه لن يُدخل الجنة أحداً عملُه»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[1].

ربما يأتي أحد ويقول الصلاة على الميت ما القصد الشرعي منها إن كانت تفيدُه فستكون الفائدة زيادة على عمله.. وإن لم تكن تعطيه أكثر من عمله فما فائدتها؟.

نقول ما دام الشرع كلَّفنا بها فلها فائدة، وهل تظنُّ أن الصلاة على الميت ليست من عمله؟ هي داخلة في عمله لأنه مؤمن وإيمانه هو الذي دفعك للصلاة عليه.. والذي تدعو له بالخير وبالرحمة وبالمغفرة ويتقبلها الله، أيُقال إنه أخذ غير عمله؟ لا إنك لم تَدْعُ له إلا بعد أن أصابك الخير منه. ولكنك لا تدعو مثلاً لإنسان أخذ بيدك إلى خمارة أو إلى فاحشة أو إلى منكر، بل تدعو لمن أعطاك خيراً فإن استجاب الله لك فهو عمله»[2].

وقال تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾[3].

يقول الشعراوي: «إن الله ﷻ غني عن العالمين.. فإن استغنى بعض خلقه عن الإيمان واختاروا الكفر.. فإن الله يساعدُه على الاستغناء ولا يعينه على العودة إلى الإيمان، ولذلك فإن الحق ﷻ يقول في حديث قدسي:

«أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني.. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرّب إليّ شبراً تقرّبتُ إليه ذراعاً، وإن تقرّب إلي ذراعاً تقرّبْتُ إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولةً..»[4].

يعقب الشعراوي على الحديث القدسي السالف الذكر:

«إن الله تبارك وتعالى يعينُ المؤمنين على الإيمان، وإن الله جلّ جلالُه كما يعين المؤمنين على الإيمان.. فإنه لا يهمُه أن يأتي العبد إلى الإيمان أو لا يأتي، ولذلك نجد القرآن دقيقاً ومحكماً بأن من كفروا قد اختاروا الكفر بإرادتهم واختيارهم للكفر كان أولاً قبل أن يختم الله على قلوبهم والخالق جلّ جلالُه أغنى الشركاء عن الشرك، ومن أشرك به فإنه في غنى عنه»[5].

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 6464)، وأخرجه مسلم في (الحديث: 7053).
(2) الشعراوي، مج (1)، ص (603، 604).
(3) سورة البقرة، الآية: (7).
(4) أخرجه البخاري في (الحديث: 7405)، وأخرجه مسلم في (الحديث: 2675).
(5) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (142).

ويستدل الشعراوي بحديث الرسولﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله بعفوٍ إلا عزاً، وما تواضع أحدٌ لله إلّا رفعه الله»[1].

الزكاة في ظاهرها تنقص المال، وإن كانت في حقيقتها بركة ونماء، وبالتالي هذا ليس تضييقاً «بل إن هذا لفائدتك. لأنه لم يأمرْك وحدَك، ولكن الأمر للناس جميعاً، حين يقول جل جلاله لا تسرق فقد قالها للناس جميعاً، ولذلك تكون أنت الرابح لأنه قيدك وأنت فرد من أن تسرق من غيرك، ولكنه قيد ملايين الناس من أن يسرقوا منك. إذن فالله لم يضيق عليك، ولكنه حمى مالك من الناس كل الناس»[2].

• «إذا كانت آخر ليلة من رمضان تجلّى الجبار بالمغفرة»[3]:

«وكان المنطق يقتضي أن يقول رسول اللهﷺ: تجلّى الرحمٰن بالمغفرة، ولكن ما دامت هناك ذنوب فالمقام لصفة الجبار الذي يعذّبُ خلقه بذنوبهم، فكأن صفة الغفار تشفع عند صفة الجبار، وصفة الجبار مقامها للعاصين، فتأتي صفة الغفار لتشفع عندها، فيغفر الله للعاصين ذنوبهم، وجمال المقابلة هنا حينما يتجلى الجبار بجبروته بالمغفرة، فساعة تأتي كلمة جبار يشعر الإنسان بالفزع والخوف والرعب، لكن عندما تسمع «تجلّى الجبار بالمغفرة»، فإن السعادة تدخل إلى قلبك لأنك تعرف أن صاحب العقوبة وهو قادر عليها قد غفر لك، والنار ليست آمرة ولا فاعلة بذاتها ولكنها مأمورة، فاستعذ منها بالآمر أو بصفات الجمال في الآمر»[4]. من ذلك يظهر أن الشعراوي استشهد بهذا الحديث ليبين معنى صفات الجلال المختصة بالله وليكشف لنا كيف نتقي صفات الجلال بصفات الجمال أي بصفات المغفرة والرحمة أو بكل صفات الله المعبرة عن عطاءاته ورحماته لخلقه.

• مناقشة القرآن للكافرين كما ورد في تفسير الشعراوي:

قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ۝﴾[5].

يحاول الشعراوي أن يبلور لسامعيه وقارئيه بأسلوب بسيط واضح طريقة القرآن في مناقشته الكافرين وأصحاب العقائد الخاطئة فيقول: «يلفتنا الله ﷻ إلى حقيقتين:

---

(1) أخرجه الترمذي في (الحديث: 2029).
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (134).
(3) ورد في كنز العمال.
(4) الشعراوي، تفسير الشعراوي، (1/ 121).
(5) سورة يونس، الآية: (2).

الحقيقة الأولى: هي أن الكفار يتخذون من بشرية الرسول ﷺ حجة بأن هذا الكتاب ليس من عند الله، وكان الرد هو: أن كل الرسل السابقين كانوا بشراً فما هو العجب في أن يكون محمدﷺ رسولاً بشراً؟

الحقيقة الثانية: هي أن هذا القرآن مكتوب بالحروف نفسها التي خلقها الله لنا لنكتب بها، ومن ذلك فإن القرآن الكريم نزل مستخدماً لهذه الحروف التي يعرفها الناس جميعاً معجزاً في ألا يستطيع الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بسورة واحدة منه. ثم يلفتنا الحق ﷻ لفتة أخرى إلى أن هذا الكتاب محكم الآيات، ثم بيّنهُ الله لعباده، وهذا ظاهر في سورة هود: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢﴾[1].

فهذا الكتاب المحكم بلاغةً وبياناً وفصاحةً حجةٌ على الكافرين الذين عجزوا أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله.

ويستمر القرآن في محاولته ومساءلته الكافرين الناكرين للحق. قال تعالى:
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾[2].

إذاً السؤال القرآني الموجه للكافرين لا يملكون جواباً عنه «لأن الله هو الذي خلقه وأوجده ولا يستطيع أحد منا أن يدعي أنه خلق نفسه أو خلق غيره، فالوجود بالذات على قضية الإيمان، ولذلك يسألهم الحق تبارك وتعالى كيف تكفرون بالله وتسترون وجود من خلقكم؟ والخَلق قضية محسومة لله ﷻ لا يستطيع أحد أن يدعيها.. فلا يمكن أن يدعي أحد أنه خلق نفسه: قضية أنك موجود توجب الإيمان بالله ﷻ الذي أوجدك، إنه عين الاستدلال على الله، وإذا نظر كل ما في الكون مسخراً لخدمته والأشياء تستجيب له فظن بمرور الزمن أن له سيطرة على هذا الكون.. ولذلك عاش وفي ذهنه قوة الأسباب. يأخذ الأسباب وهو فاعلها فيجدها قد أعطته واستجابت له ولم يلتفت إلى خالق الأسباب الذي خلق لها قوانينها فجعلها تستجيب للإنسان..»[3].

ويخلص الشعراوي في توضيحه مناقشة القرآن للكافرين فيقول:

«إن الكافرين صنفان.. صنف كفر بالله وعندما جاء الهدى حكم عقله وعرف الحق فآمن.. والصنف الآخر مستفيد من الكفر.. ولذلك فهو متشبث به مهما جاءه من الإيمان والأدلة الإيجابية فإنه يعاند ويكفر.. لأنه يريد أن يحتفظ بسلطاته الدنيوية ونفوذه القائم

---

(1) سورة هود، الآية: (2). وانظر تفسير الشعراوي، (1/ 114، 115).
(2) سورة البقرة، الآية: (28).
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (138، 139).

على الظلم والطغيان ولا يُقبَل أن يُجرّدَ منهما ولو بالحق. هذا الصنف هو الذي قال عنه الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1].

فالشعراوي يرى أن هذا الصنف جعل من الكفر مصلحة شخصية: «إنهم لم يكفروا لأن بلاغاً عن الله ﷻ لم يصل إليهم ولم يكفروا لأنهم في حاجة إلى أن يلفتهم رسول أو نبي إلى منهج الله، هؤلاء اتخذوا الكفر صناعة، ومنهج حياة منهم مستفيدون من الكفر لأنه جعلهم سادة، ولأنهم يتميزون من غيرهم بالباطل. ولأنهم لو جاء الإيمان الذي يساوي بني الناس جميعاً ويرفض الظلم، لأصبحوا أشخاصاً عاديين غير مميزين في أي شيء.. هذا الكافر اتخذ الكفر طريقاً لجاه الدنيا وزخرفها.. سواء أنذرته أم لم تنذرْهُ فإنه لن يؤمن.. إنه يريد الدنيا التي يعيش فيها».

وما دامت هذه الشريحة ترى أن مصلحتها بالكفر، وما دامت رعونات النفوس هي التي توجهها وتصنع توجهاتها لذلك سيبقون «يقاومون الدين ويحاربون كلّ من آمن لأنهم يعرفون أن الإيمان سيسلبهم ميزات كثيرة. ولذلك فإن عدم إيمانهم ليس عن أن منهج الإيمان لم يبلغهم.. أو أن أحداً لم يلفتهم إلى آيات الله في الأرض.. ولكن لأن حياتهم مبنية على الكفر»[2].

• نكت الشعراوي اللغوية وفق تجليات النّص:

الحق إنّ للشعراوي لفتات بديعة مأخوذة من ظلال النص وليس من المعنى الحرفي للنص. فهو كثيراً ما يستكشف معاني بديعة اصطادها من تجليات النّص وظلاله وإيحاءاته وفيوضاته فعندما يتحدث عن صفات الله تعالى مثل صفات «الغفار والرحيم وكل الصفات التي تتنزل بها رحمات الله وعطاءاته على خلقه» فيسمي هذه الصفات صفات جمال. وصفات: «الجبار المنتقم» صفات جلال[3].

ويحاول الشعراوي أن يضفي على هذا التقسيم أهمية عملية حركية في حياة الإنسان اليومية، والحق أن في هذا ربطاً جميلاً لفهم المؤمن لصفات الله بحياته العملية اليومية.

«لا بد أن تقي نفسك من صفات الجلال كلّها. لأنه قد يكون من متعلقاتها ما هو أشد عذاباً وإيلاماً من النار.. فكأن الحق ﷻ حين يقول: اتقوا النار. واتقوا الله، يعني أن نتقي غضب الله الذي يؤدي بنا إلى أن نتقي كل صفات جلاله.. ونجعل بيننا وبينها

---

(1) سورة البقرة، الآية: (6). وانظر تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (140).
(2) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (140، 141).
(3) المصدر نفسه، ص (120، 121).

وقاية. فمن اتقى صفات جلال الله أخذ صفات جماله. ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «**إذا كانت آخر ليلة من رمضان تجلّى الجبار بالمغفرة**»...

هنا يرى الشعراوي «أن المنطق يقتضي أن يقول رسول الله ﷺ: تجلى الرحمن بالمغفرة.. لكن رسول الله ﷺ عندما يقول: تجلّى الجبار بالمغفرة فهذا يدخل السعادة في قلب المؤمن لأنك تعرف أن صاحب العقوبة وهو قادر عليها قد غفر لك»[1].

خلاصة ذلك أن على المؤمن أن يتقي صفات الجلال (المنتقم ـ الغضب ـ الجبار المتكبر.. بصفات الجمال: الغفار ـ الغفور ـ الرحيم ـ الرزاق ـ اللطيف الرؤوف.. الخ.

إن هذا من شأنه أن يربط الإنسان بربه ربطاً تصورياً وعملياً في آن معاً.. فإذا ارتكبت عملاً يعاقبك الله عليه بما أخبرك من صفات جلاله، فالجأ إليه كي تنجو من صفات جلاله محتمياً بصفات جماله.

ثم يبدو الشعراوي متمكناً جداً من استكشاف المعاني التي يمكن أن يَشُمَّها الإنسان من تجليات النص وظلاله الموحية عند حديثه عن الغيب ومفهوم الغيب، وهذه التجليات يوظفها توظيفاً حسناً في خدمة تركيز الإيمان، وتثبيته في النفوس، تثبتاً وتركيزاً طاردين لكل الريب والشكوك، قال تعالى:

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾[2].

«قمة الغيب هي الإيمان بالله ﷻ.. والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر..»[3]. إلى أن يقول مقولة تصلح لجعلها أحد الأسس في المحاججة القائمة بين الجاحدين والمؤمنين جاء عليه النص بأحد تجلياته:

«ولا بد أن نعرف أن وجود الشيء مختلف تماماً عن إدراك هذا الشيء، فأنت لك روح في جسدك تهبك الحياة.. أرأيتها.. أسمعتها؟.. أذقتها؟ أشممتها؟ ألمستها؟.

الجواب: طبعاً: لا.. فبأي وسيلة من وسائل الإدراك تدرك أن لك روحاً في جسدك؟ بأثرها في إحياء الجسد.

إذن فقد عرفت الروح بأثرها.. والروح مخلوق لله. فكيف تريد وأنت عاجز أن تدرك مخلوقاً في جسدك وذاتك وهي الروح بآثارها.. أن تدرك الله ﷻ بحواسك، ونحن إذا آمنا بالقمة الغيبية وهو الله جلّ جلاله فلا بد أن نؤمن بكل ما يخبرنا عنه وإن لم نره..

---

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (121).
(2) سورة الجن، الآية: (26).
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (127).

ولقد أراد الله تبارك وتعالى رحمة بعقولنا أن يقرّب لنا قضية الغيب فأعطانا من الكون المادي أدلةً على أن وجود الشيء وإدراك هذا الوجود شيءٌ منفصلٌ»[1].

والناظر في تفسير الشعراوي أو في خواطر الشعراوي القرآنية يرى أن الشعراوي كثيراً ما يخرج عن الدلالة الحرفية اللغوية إلى التجليات العامة للنص التي لا تكن ملفوظة ضمن النص لكنها تكمن وراء النص، أو يرسمها النص رسماً عاماً محتملاً، موحىً إيحاءً يحتاج إلى جهد لاستقرائه وفهمه وتوظيفه.

ومن جميل اللفتات التي يستقيها الشعراوي من كلمة «الرزق» إضفاؤه على اللفظة الواحدة معاني عديدة مركبة، لكنك لو جمعت هذه المعاني لوجدت كلمة رزق تستغرقها جميعاً، إنها تجليات النص، تجليات المفردة القرآنية الخصبة، الغنية بالدلالات، الواسعة الإمدادات. قال تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2].

إقامة الصلاة: «إدامة ولاء العبودية للحق تبارك وتعالى، وهي لا تسقط عن الإنسان أبداً، فالإنسان يصلي وهو واقف فإن لم يستطع يصلي وهو جالس، فإن لم يستطع فيصلي وهو راقد، ولا تسقط الصلاة عن الإنسان من ساعة التكليف إلى ساعة الوفاة كل يوم خمس مرات. . .

ويقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾: «وحين نتكلم عن الرزق يظن كثير من الناس أن الرزق هو المال. نقول له: الرزق هو ما ينتفع به. فالقوة رزق، والعلم رزق، والحكمة رزق، والتواضع رزق وكل ما فيه للحياة حركة رزق، فإن لم يكن عندك مال لتنفق فعندك عافية تعمل لتحصل على المال، وتتصدق به على العاجز المريض، وإن كان عندك حلم. . فإنك تنفقه بأن تقي الأحمق من تصرفات قد تؤذي المجتمع وتؤذيك، وإن كان عندك علم أنفقه لتعلم الجاهل وهكذا نرى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ تستوعب جميع حركة الحياة»[3].

من هذا يظهر أن الشعراوي قادر على استنطاق العبارة القرآنية بلغة المفردة القرآنية بكل مخزوناتها المعنوية والفكرية، ويغترف منها ليلقي هذا الفيض الكبير من المعاني في أذهان السامعين والقارئين، فينعمون بهذا الخير القرآني الكثير.

إننا لو راجعنا بعض الآراء في تفسير هاتين الآيتين لرأينا وجهات نظر أخرى مغايرة لرأي الشعراوي، وهذا لا يقلل من قيمة رأي الشعراوي وفهمه للنص، إنما يضعنا أمام

---

(1) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (127، 128).
(2) سورة البقرة، الآية: (3).
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي، مج (1)، ص (129).

فهوم مختلفة علّها تساعد في الاقتراب من الفهم الصحيح، يقول الزجّاج في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾[1].

(مأتي): اسم مفعول من الإتيان، لأن كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه، وكل ما أتاك فقد أتيتَهُ، يقال: وصلت إلى خير فلان، ووصل إليَّ خير فلان وأتيت خير فلان، فهذا [أي: مأتياً] على معنى أتيتُ خير فلان»[2].

يقول عبد الجليل عبده شلبي حول مقصد الزجّاج من تفسيره «مأتياً»:

«يقصد أن وعده مأتي، بمعنى آتٍ»[3].. ويلاحظ عبد الجليل شلبي على أمثلة الزجّاج: «نلاحظ أن هناك فرقاً بين التعبيرين وإيثار مأتي يدل على أنهم سيرغمون إلى ملاقاة وعد الله»[4].

أما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ۝٤٥﴾[5].

يقول الزجاج: قال أهل اللغة «مستوراً» هاهنا في موضع ساتر، وتأويل الحجاب والله أعلم - الطبع الذي على قلوبهم، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ﴾.. ويجوز أن يكون مستوراً على غير معنى ساتر فيكون الحجاب من لا يرونَهُ ولا يعلمونَهُ من الطبع على قلوبهم»[6].

ولو تصفحنا كشاف الزمخشري متأملين ما أوردَه في تفسير آية الإسراء: «حجاباً مستوراً». فإنا نرى تكراراً لما قاله الزجاج «حجاباً مستوراً» ذا ستر، كقولهم: سيل مفعم ذا إفعام، وقيل: هو حجابٌ لا يُرَى فهو مستور.. ويجوز أن يراد أنه حجاب من دونه حجاب أو حجب فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر، فكيف يبصَرُ المحتجب به، وهذه حكاية لما كانوا يقولونه: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾[7].

---

(1) سورة مريم، الآية: (61).
(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/ 336). ط دار الحديث القاهرة ط (1994م).
(3) انظر هامش معاني القرآن وإعرابه، (3/ 336) لعبد الجليل شلبي «المحقق».
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة الإسراء، الآية: (45).
(6) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (3/ 244).
(7) سورة فصلت، الآية: (5). وانظر الزمخشري، الكشاف، (2/ 627)، ط (1)، (1997)، ت عبد الرزاق المهدي.

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ۝﴾[1].

لما كانت الجنة مشتملة على جنات عدن أبدلت منها كقولك: أبصرتُ دارك القاعة والعلالي ـ [أي: القاعة بدل من الدار وهي جزء من الدار وهذا ما يسمى ببدل بعض من كل، أو يمكن أن يسميها بدل اشتمال كقولك أعجبني عمر عدلُه»]. و«عدن» معرفة علم بمعنى العدن وهو الإقامة، كما جعلوا فينة، وسحر، وأمس فيمن لم يصرفهُ إعلاماً لمعاني: الفينة[2]، والسحر، والأمس، فجرى مجرى العدن لذلك. أو عَلَم لأرض الجنة، لكونها مكان إقامة، ولولا ذلك لما ساغ الإبدال، لأن النكرة لا تبدل المعرفة إلا موصوفة، ولما ساغ وصفُها بالتي، وقُرِىء: جناتِ عدنٍ و«جنةُ عدن» بالرفع على الابتداء أي: وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها، أو بتصديق الغيب والإيمان به، قيل في «مأتياً» مفعول بمعنى فاعل. والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها أو هو من قولك: أتى إليه إحساناً أي كان وعداً مفعولاً منجزاً»[3].

ولا بأس من استعراض رأي أحد المفسرين المؤولين العلامة الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ۝﴾[4].

أورد الألوسي مثل ما أورده باقي المفسرين ـ وزاد على بعضهم ما يلي:

«وعن الجبائي: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن إيذاء الرسولﷺ وذلك أنهم كانوا يقصدونهُ إذا قرأ ليؤذوه، فآمنه الله تعالى وذكر عليه الصلاة والسلام أنه جلّ شأنُه جعل بينه وبينهم حجاباً عند القراءة فلا يمكنهم الوصول إليه، وهو عندي مما لا بأس به وإن ذكره في معرض التقصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الإيمان من شاء كما يهدي إليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل.

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبيﷺ وذاته الكريمة، فقد أخرج أبو يُعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي معاً في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر ﵄ قالت: لمّا نزلت: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾، أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

«مذمماً أبينا، ودينه قلينا، وأمره عصينا»، ورسول اللهﷺ جالس، وأبو بكر إلى جنبه

---

(1) سورة مريم، الآية: (61).

(2) الفينة: الحين.

(3) الزمخشري، الكشاف، (2/ 28، 29).

(4) سورة الإسراء، الآية: (45).

فقال أبو بكر: أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: «إنها لن تراني» وقرأ قرآناً اعتصم به كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾[1]. فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبيﷺ فقالت: يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني، فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما هجاك، فانصرفت وهي تقول: قد علمت قريش أني بنت سيدها»[2].

• **خاتمة:**

من هذا يظهر أن الشعراوي هضم الآراء السابقة، واستفاد منها، وأعاد إنتاجها، وجددها، بوحي من دقته اللغوية، وصفاء فهمه، واستنتاجه، واستنطاقاته الجميلة للنص القرآني فهو لم يخرج عنه، إنما عاش في معانيه، وتحت ظلاله الوارفة، مستخرجاً معانيه من النص مرة وإيحاءاته وتجلياته مراتٍ أخر، جزاه الله عن خدمة كتابه العزيز خيراً.



(1) سورة الإسراء، الآية: (45).
(2) الألوسي، روح المعاني، (1/ 15، 16) ص (87 ـ 88)، ط (4)، دار إحياء التراث، (1985م).

رابعاً: التفسير السهل الميسر
المختار من تفاسير القرآن الكريم
د. أحمد إسماعيل الصباغ

التفسير السهل الميسّر المختار من تفاسير القرآن الكريم وأسباب النزول جمع وإعداد الدكتور أحمد إسماعيل الصباغ.

• موجز عن حياة المؤلف:

والده الشيخ إسماعيل الصباغ أحد علماء دمشق المعروفين، اهتم بدراسة ابنه العلمية والشرعية.. نال ابنه أحمد إسماعيل الصباغ درجة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية.

لم يكن أحمد الصباغ بمنأى عن دراسة العلوم الشرعية وخاصة «علوم القرآن» خاصة وأن والده كان يدفع به بهذا الاتجاه.. وكان والده يطمع أن يرى تفسيراً كريماً للقرآن قد خرج إلى النور على يد ولده.

• ظروف نشأة التفسير السهل الميسر:

قصّ المؤلف الظروف التي ساعدت على إنشاء أو إعداد هذا التفسير: «إن زوجه الفاضلة قد طلبت منه أن يبحث لها عن تفسير سهل التناول، يمتاز بسهولة أسلوبه وبساطة عبارته، سريع الفهم، فبحث في المكتبات فرأى تفسيرات موجزة غير أنها لم تكن تفي بالمطلوب. فعمد المؤلف إلى اصطفاء بعض الآيات وصوغ تفسيرٍ لها موجزٍ واضحٍ بسيطٍ مأخوذٍ من عدة تفاسير موثوقة معتبرة عند أهل العلم.. ولم يكن يدري ساعتئذٍ أن

الاستمرار بهذا سوف ينجز تفسيراً كاملاً. وإن كان المرحوم والده الشيخ إسماعيل دائمَ التشجيع والدفع لولده باستمرار الدرس والتحصيل كي ينجز التفسير الكريم، وكان الوالد يحلُمُ باليوم الذي يرى فيه هذا التفسير شق طريقه نحو الوجود.

ولكن قدرة الله شاءت ألا يرى الشيخ عمل ابنه فحال الموت دون رؤيته هذا التفسير»[1].

• منهج المؤلف في إعداده التفسير السهل الميسّر:

وضح أحمد الصباغ الهدف من تفسيره «السهل الميسّر» وهو تلبية حاجة القارىء المعاصر بالاطلاع على تفسير الكتاب الكريم «القرآن». وذلك بالسهولة المرجوة والوقت القليل.

أما ضوابطه في عمله التفسيري هذا فكانت:

1 - توخى كتابة بعض الكلمات القرآنية التي وردت مدرجة في التفسير حسب القواعد الإملائية المشهورة - مع تثبيت النص القرآني الذي كُتِبَ وفق قواعده الخاصة المتميّزة.

2 - أراد أن يشكل سبل اللغة البسيطة الموفيّة بالغرض ليسهّل الفهم والدراسة على من يريد قراءة هذا العمل.

3 - اعتمد على اختيار معاني تفسيره على مشاهير التفاسير مثل تفسير ابن كثير، والقرطبي والبيضاوي، والنسفي، والرازي والشوكاني وسيد قطب، والشنقيطي والمراغي والمنار وغيرهم من التفاسير المشهورة المعتبرة...».

4 - ثم اعتمد قاعدةً هامة في علم أصول الفقه الإسلامي، ذلك العلم الذي اعتمد عليه في استنباط الأحكام الشرعية العملية الفرعية. تلك القاعدة تقول: **«العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»**.

ولتوضيح القاعدة يمكن أن نضرب مثلاً يساعد طالب العلم المبتدىء على فهم المقصود: «إن آية السرقة وآية اللعان ونحوهما نزلت في أفراد مخصوصين أي معروفين بأسمائهم وبوقائعهم. ولكن هذه الآيات جاءت بصيغة العموم فاعتبَروه أي [اعتبروا العموم]، وأهملوا السبب الخاص الذي نزلت بشأنه الآية، وعليه فإن ما انطبق على الشخص الذي نزلت بصدد فعلته أو بسبب سؤاله الآية ينطبق على عموم الوقائع الأخرى المماثلة.

---

(1) مقدمة ط (1)، التفسير السهل الميسر، ط (1)، (1989م) لأحمد إسماعيل الصباغ.

زِد على ذلك: أنه لا معارضة بين العام وسعيه الخاص إذ لا تنافي بينهما، أما هنا فالتمسك بالعام لا ينافيه السبب الخاص، ولو أراد الشارع التخصيص لما أتى باللفظ العام وهو في مقام التشريع ومن أبلغ العرب الفصحاء. وهكذا فإن الأحكام الشرعية بغالبيتها على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[1].

ويمكن أن ندرس التفسير الميسّر وفق الجوانب الآتية:

• الجانب اللغوي:

امتاز التفسير الميسّر بلغته السهلة لأن هذا السبب الأهم الذي دعا المؤلف لإعداد هذا العمل القرآني. فنراه يقدم توضيحه للقارىء بلغة سهلة يحافظ فيه على أسلوب القرآن إن كان للاستفهام الإنكاري أو غيره من الدلالات التي يخرج إليها الاستفهام كما هو معلوم في علوم البلاغة العربية، قال تعالى:

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾[2].

قال الصباغ: «وأيُّ شيء يمنعكم أن تأكلوا ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم﴾ بيّن لكم ما حرّم عليكم أكلُه في الآية الثالثة من سورة المائدة. هنا يلاحظ تفسيره للقرآن بالقرآن. الآية الثالثة من سورة المائدة هي:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾[3].

يتابع تفسيره للآية / 119/ من سورة الأنعام: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فإنه مباحٌ لكم عند الضرورة[4].

ويلاحظ استفادته من تفسير الجلالين على نحوٍ جليٍّ كما قال هو في ذكر مراجعه ومصادره:

---

(1) أحمد بن محمد بن علي الوزير، المُصفّى في أصول الفقه، ط (1996)، لبنان، بيروت ص (499).

(2) سورة الأنعام، الآية: (119).

(3) سورة المائدة، الآية: (3).

(4) أحمد الصباغ، التفسير السهل الميسر، ط (2)، (1996)، ص (143).

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من الناس. ﴿لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فيحللون ويحرمون بغير دليل ولا حجة.

ويأتي توضيحه بلغة سهلة عندما يكشف عن معاني الضمائر المتصلة في الآيات الكريمة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾[1].

«وإذا جاءت هؤلاء الأكابر المجرمين (آية) تؤكد نبوتك [الآية المعجزة]. قالوا لن نؤمن لك ولن نصدقَ رسالتك» ﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ﴾ حتى نُعطىٰ من المعجزات ﴿مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ «فرد عليهم ﷻ بقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ أعلم بمن هو أهل للرسالة، ومن هو أصلح لها من خلقه، فيشرفه بها»[2].

• صرفه العبارات إلى غير ظاهرها تحقيقاً لمقاصد النص:

صحيح أن أحمد الصباغ وضع في أسس منهاجه التفسيري هذا العمل بظاهر اللفظ، لكن هذا على الغالب لأن الله تعالى لم يُرِد ظاهر النص أحياناً، لذا كان لا بد من إدراك مقاصد النّص، ومن ثم توجيه المعنى بهذا الاتجاه الصحيح الذي يخدم المعنى المراد، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾[3] بالجهل والكفر، ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾[3] بالعلم والإيمان، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾[3] من القرآن يمشي به في الناس على بصيرة من ربه وهدى ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[3]. كالذي يتخبط في ظلمات الكفر والضلالة ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[3] لا يفارقها ولا يتخلص منها»[4].

• عدم دخول الصباغ في الفروع والجزئيات:

كان همُّ المؤلف أن يجعل القارىء متفهماً للآيات الكريمة، ولم يكن همه تزويده بكمٍّ كبير من المعارف الشرعية والقرآنية.. إنما هدفه التيسير، واقتناء الواضح البسيط، لذا ابتعد عن الجزئيات والتفريعات التي لا تفيد طالب العلم المبتدىء، ولا المتوسط. قال في تفسيره لقوله تعالى من سورة القيامة:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ يوم القيامة بهية مشرقة غبطة وسروراً. ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[5] نظرة شكر وامتنان».

---

(1) سورة الأنعام، الآية: (124).
(2) أحمد الصباغ، التفسير السهل الميسر، ص (143).
(3) سورة الأنعام، الآية: (122).
(4) أحمد الصباغ، التفيسر السهل الميسر، ص (143).
(5) سورة القيامة، الآيتان: (22، 23). وانظر التفسير السهل الميسر، ص (578).

إن المفسِّر نأى بنفسه عن الخوض في مسألة خلافية استحوذت نقاشاً طويلاً: هل يرى المؤمن ربه يوم القيامة؟ ومن جملة ما استدلّ به بعضهم هاتان الآيتان من سورة القيامة التي أعملها بعضهم على ظاهرها، والآخرون تأولوها.

ويلاحظ محافظته على خطته بعدم التوسع في الخلافيات والجزئيات لأنه حرص على تقديم المعاني الكريمة بأسلوب مبسط وموجز، من هذا يتضح اهتمامه بالكليات والمعاني العامة، لا بالجزئيات والدلالات الخاصة وما سوى ذلك. إنه كان وفياً لنهجه الذي اختطّه لنفسه على نحو ما أشرنا إلى ذلك في المقدمة.

• محاولات الصباغ التوفيق بين القرآن والعلم الحديث:

لعل دراسات الصباغ العلمية، وطبيعة العصر العلمية، وحرصه على إبراز القرآن إبرازاً علمياً وبثوب السابق إلى بعض العلوم الحديثة دفعه كل ذلك إلى التوفيق بين القرآن والعلوم.

قال تعالى في سورة الحجر:

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[1]. تلقح [الرياح] السحاب والأزهار»[2].

وقال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] «قدرنا مسيره في منازل ينزل بها كل يومٍ وليلة من شهر قمري، فإذا كان في آخر الشهر دقّ وتقوّس ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾[3] حتى صار منظره ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[3] كعود عنقود التمر إذا جفّ وتقوس واصفر»[4].

• الحديث النبوي في تفسير الصباغ «السهل الميسّر»:

لم «يكن التفسير السهل الميسّر» من التفسيرات الموسّعة، إنما كانت من التفسيرات الموجزة التي ركّزت على بلورة المعنى العام الظاهر دون المجازية إلّا ما ندر وذلك عندما تقتضيه طبيعة اللغة.

لذا فإن المؤلف لم يلجأ إلى الأحاديث النبوية في فهم الآية عندما فسرها، غير أنه أثبت أسباب النزول المدعّمة بأحاديث رسول الله ﷺ كي يعين القارىء على الإحاطة بالمناخ العام الذي تنزل عليه النّص القرآني، وبهذا ساعد القارىء على ترسيخ فهومِهِ للآية الكريمة

---

(1) سورة الحجر، الآية: (22).
(2) أحمد الصباغ، التفسير السهل، ص (263).
(3) سورة يسٓ، الآية: (39).
(4) أحمد الصباغ، التفسير السهل الميسر، ص (442).

من قاعدة الإيجاز التي أرادها لتفسيره هذا.

• التفسير الميسر وآيات الصفات:

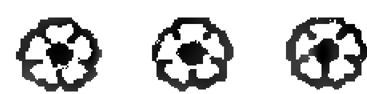
عندما فسّر صاحب «التفسير السهل الميسر» آيات الصفات فسّرها دونما تطرق إلى الرأي الآخر وعلى ما يظهر كان ميالاً لرأي أهل الحديث الذي لا يؤول الصفات، نذكر مثالاً من سورة طه ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾[1]. قال: «استواء يليق بجلاله»[2]. وكذلك عندما فسر الآية في سورة الفتح ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾[3] أيها الرسول ـ بيعة الرضوان بالحديبية على ألا يفروا من المعركة، ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ بمبايعتهم لك ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ عند مبايعتهم لأنهم كانوا يبايعون الله بمبايعتهم نبيهﷺ...

ولو أن المؤلف قال: كان الله نصيرَهم وحليفهم لاستمر المعنى النفسي والتربوي الذي أراده النص القرآني، ولم يكن الله تعالى يريد أن يخبرنا أنه لم يدر إنما عندما يخبر الله تعالى أن يده فوق أيديهم إنما أراد أن يعلمهم أنه مؤازرٌ لهم ومناصر لهم ما داموا مخلصين لبيعتهم، غير ناكثين لها.

• خاتمة:

هذا التفسير اسم على مسمى حقاً، إنه سهل ميسَّر مختار من عدة تفاسير مشهورة، قدّم المعنى بأسلوب سلس سهل، ليتم تناوله لقمة سائغة من قبل القارئين على اختلاف أوضاعهم، وتباين مستوياتهم.

وضَّحَ المعنى العام للآيات الكريمة بأسلوب سهل، ولغة مفهومة سهلة الحفظ، خاصة أن تفسيره نأى به عن الخلافيات، ونزهه عن المجادلات في الإيمان والعقيدة والأحكام العملية. لو أردنا أن نصنفه في مدرسة من المدارس التفسيرية القديمة لأمكن القول «إنه يُعد في مدرسة الجلالين» الذي أسس للتفسير الموجز مع يسر في اللغة، وبساطة في التعبير أكثر، واتفاق في المنهج يكاد يكون كاملاً.



(1) سورة طه، الآية: (5).

(2) أحمد الصباغ، التفسير السهل الميسّر، ص (312).

(3) سورة الفتح، الآية: (10).

الفصـــل الثالث

التفسير الموضوعي

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي.

ثانياً: الدراسات القرآنية عند عبد الله سراج الدين.

أولاً: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن

لمؤلفه محمد الأمين بن المختار الجكيني الشنقيطي الموريتاني المالكي الإفريقي 1320 ـ 1393هـ.

• موجز حياة المؤلف:

هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد، نوح بن محمد بن سيدي أحمد بن المختار من أولاد أولاد الطالب أوبك الجكنيين، وهذا من أولاد أولاد كرايز بن يعقوب بن جاكم الأبر جد القبيلة الكبير المشهورة المعروفة بالجكنيين ويُعرفون بتجكانت.

نسب قبيلته:

يرجع نسب قبيلته إلى حِمْيَر، كما قال الشاعر الموريتاني محمد خال وِلْدِ العينين مستدلاً بفصاحتهم على عروبتهم:

إنّا بنو حسن دلت فصاحتنا   أنّا إلى العرب الأقحاح ننتسبُ
إن لم تقم بينات أننا عربٌ   ففي اللسان بيانٌ أننا عرب
أنظر ما لنا من كلِّ قافية   لها تُذمُّ شذور الزبرج القشب[1]

ولادته:

ولد في شنقيط. وهي من الجزء الشرقي من موريتانية الواقعة شرق المحيط الأطلسي جنوب مراكس والجزائر وشمال السنغال.

---

(1) الأبيات من البحر البسيط.

نشأتُه وطلبُ العلم:

موجز عن الحياة الاجتماعية في شنقيط (بلد المؤلف):

المواطنون في هذا البلد قسمان: عرب وعجم، والعربية لغة الجميع. . .

وعمل أكثر العجم الزراعة والصناعة وسلالتهم من الزنوج.

وأما العرب فقسمان: طلبة وغير الطلبة. والطلبة من يغلب عليهم طلب العلم والتجارة، وغيرهم من يغلب عليهم التجارة والإغارة، وهم قبائل عدة، ومن القبائل من يغلب عليها الطلب، ومنها من يغلب عليها الإغارة والقتال.

وقبيلة الشاعر (الجُكنيين) هي القبيلة المتميزة التي جمعت بين طلب العلم وفروسية القتال، مع عفة عن أموال الناس.

في هذا المناخ كان طلب المؤلف للعلم على نحوٍ جدّي مستمر، ولم يكن حُلُّهم وترحالُهم ليؤثر على طلب المؤلف العلم، وهذا بادٍ في قول شاعرهم الشيخ العلامة المختار بن مؤنا:

ونحن ركبٌ من الأشراف منتظمٌ أجلُّ ذا العصرِ قدراً دون أدنانا
قد اتخذن ظهور العيسِ مدرسةً بها تبيّنُ دينَ الله تبيانا. . (1)

وكان الجكنيون من أصحاب الطباع الكريمة، والسجايا الحميدة، وقد توارثوا هذه السجايا كابراً عن كابر، وقد عرفوا بمحامدِ الأفعال في الكرم إذ كانوا إذا حل ضيف على فقيرهم تباروا مرسلين ما عندهم من الأطعمة، حتى بدا الفقير كثير القرى، مبذالاً للطعام الوفير لضيفه.

يقول تلميذه عطية محمد سالم: «وفي هذا الجو وتلك البيئة. نشأ رَحِمَهُ اللَّهُ كما سمعته يقول: «توفي والدي وأنا صغير، أقرأ في جزء عمّ، وترك لي ثروة من الحيوان والمال، وكانت سكناي في بيت أخوالي وأمي ابنة عم أبي، وحفظتُ القرآن على خالي عبد الله بن محمد المختار بن إبراهيم بن أحمد بن نوح جد الأب المتقدم.

لقد أتم المؤلف حفظ القرآن وهو ابن عشر سنوات في بيت أخواله. وتعلّم رسم المصحف العثماني ابن خالي سيدي محمد بن أحمد بن محمد المختار، وقرأت عليه التجويد. . ودرس القرآن على أكثر من قراءة.

(1) الأبيات من البحر البسيط.

ودرس الفقه المالكي والأدب العربي والسير والمغزوات.

أما الفقه المالكي فقد درسه على يد الشيخ محمد بن صالح أولاً، وعلى اليد نفسها درس نصف ألفية ابن مالك.. ثم درس بقية العلوم والفنون على أشياخ عديدين أمثال:

الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأحزم، والشيخ العلامة أحمد الأحزم ابن محمد المختار، والشيخ العلامة أحمد بن عمر والفقيه محمد النعمة بن زيدان، وأحمد ابن مود وغيرهم من الأشياخ والعلماء.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون «النحو والصرف والأصول والبلاغة وبعض التفسير والحديث..» أما علوم المنطق وآداب البحث والمناظرة فقد حصلناه بالمطالعة.

قال تلميذ الشيخ عطية محمد سالم: «هذا ما أملاه علي رَحِمَهُ اللَّهُ وسجلتهُ عنه»[1].

ولم يكتف الشيخ بما حَصَّلَهُ من أشياخه بل انكب مُنَقِّراً ومتعمقاً في جل العلوم والفنون «حتى غدا في كل منه كأنه متخصص بل وله في كل منه اجتهادات ومباحث مبتكرة»[2].

وقد قصّ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ رحلته مع العلم ألخَصها باختصار:

«لما حفظتُ القرآن وأخذتُ الرسمَ العثماني تفوقتُ فيه على الأقران، اشتدتْ عناية والدتي بي وكذلك أخوالي، فبذلوا جهوداً حثيثة كي يدفعوني باتجاه العلم، فجهزتني والدتي بجملين مع خادم. حمل الجمل الأول بكتبي والآخر عليه نفقتي وزادي»[3].

عُرِف الشيخ «محمد الأمين الشنقيطي بن محمد المختار» بجَلَدِهِ وتصبُّره على طلب العلم «جئت للشيخ في قراءتي عليه فشرح لي كما كان يشرح ولكنه لم يشفِ ما في نفسي على ما تعوّدتُ، ولم يروِ لي ظمئي. وقمت من عنده وأنا أجدني في حاجة إلى إزالة بعض اللبس، وإيضاح بعض المشاكل وكان الوقت ظهراً فأخذتُ الكتب والمراجع، فطالعتُ حتى العصر فلم أفرغ من حاجتي فعاودتُ حتى المَغْرِب فلم أنتهِ أيضاً، فأوقدَ لي خادمي أعواداً

(1) ينظر في مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، العدد (3)، السنة (6)، محرر (1394هـ - 1974م) ص (28 - 56). وانظر أيضاً ترجمة المؤلف: بقلم تلميذه عطية محمد سالم المطبوعة مع محاضرة آيات الصفات التي ألقاها الشيخ محمد الأمين بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة في (13) رمضان (1382هـ - 1962م).

(2) مقدمة أضواء البيان، (1/ 11)، ط (1)، دار إحياء التراث (1996).

(3) مقدمة أضواء البيان، ص (13).

من الحطب أقرأ على ضوئها كعادة الطلاب وواصلْتُ المطالعة وأتناول الشاي الأخضر كلما مللتُ أو كسلتُ، والخادم بجواري يوقد الضوء حتى انبثق الفجر وأنا في مجلسي لم أقم إلا لصلاة فرض أو تناول طعام وإلى أن ارتفع النهار وقد فرغتُ من درسي وزال عني لبسي ووجدت هذا المحل من الدرس كغيره في الوضوح والفهم»[1].

أعماله:

مارس «محمد الأمين» الفتيا والدرس، ولكنه قد اشتهر بالقضاء، وبالفراسة، وكان موضع ثقة من قبل الشعب الموريتاني[2].

خروجه من بلاده:

خرج الشيخ المؤلف من وطنه قاصداً الديار الحجازية لأداء الفريضة بنية العودة، غير أن وصوله إلى تلك البلاد حفّزَه على البقاء، وقد أثّرت هذه الرحلة فيه من جوانب فكرية وفقهية وعقيدية، ويذكر تلميذه عطية محمد سالم ذلك تفصيلاً: «لقد كان في بلاده كغيره يسمع الدعاية ضد هذه البلاد باسم «الوهابية» إلّا أن بعض الصُدف قد تغير من وجهات النظر «وإذا أراد الله أمراً هيأ له الأسباب» ومن عجيب الصُدف أن ينزل الشيخ خلال أدائه فريضة الحج بجوار خيمة الأمير خالد السديري دون أن يعرف أحدُهما الآخر، وكان الأمير خالد يبحث مع جلسائه بيتاً في الأدب وهو ذواقة أديب وامتد الحديث إلى أن سألوا الشيخ لعله يشاركهم فوجدوا بحراً لا ساحل له»[3].

إن مثل هذه الوقائع تسهم في صياغة الإنسان صياغة أخرى جديدة «عندئذٍ أوصاه الأمير إن هو قدم المدينة أن يلتقي بالشيخين عبد الله الزاحم وعبد العزيز بن صالح، وفي المدينة التقى بهما رَحِمَهُ اللَّهُ. . وكان صريحاً معهما فيما يسمع عن البلاد، وكانا حكيمين فيما يعرضان عليه ما عليه أهل هذه البلاد من مذهبهم في الفقه، ومنهجهم في العقيدة، وكان أكثرهما مباحثة معه الشيخ عبد العزيز بن صالح، وأخيراً قدم للشيخ كتاب «المغني» كأصل للمذهب وبعض كتب شيخ الإسلام كمنهج للعقيدة، فقرأها الشيخ، وتعددت اللقاءات فوجد الشيخ مذهباً معلوماً لإمام جليلٍ من أئمة أهل السنة، وسلف الأئمة أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ كما وجد منهجاً سليماً لعقيدة السلف تعتمد الكتاب والسنة»[4].

ثم درّس في المسجد النبوي واطّلع على مذهب مالك فيها وعلى غيره من المذاهب،

---

(1) مقدمة أضواء البيان، (1/ 13، 14).

(2) المصدر نفسه، (1/ 15).

(3) المصدر نفسه، (1/ 16).

(4) المصدر نفسه، (1/ 15، 16).

ولما أراد أن يحسم الكثير من الخلافات المذهبية، وجد نفسه مضطراً إلى دراسته الحديث الشريف فتعمق فيه بالإضافة إلى دراسته العميقة للقرآن، فهذه الدراسات مع قوة حافظته أو عظيم ملكته على الحفظ والاستدلال والفهم أورثه قوة في تحديد الصحيح، ودقةً في الترجيح.

- **منهجه ودراسته العلمية:**

كان من نهجه أن يستوفي أقوال العلماء، ويرجح ما يظهر له بمقتضى الدليل عقلاً كان أو نقلاً. أما في العقيدة: فقد بلورها منطقاً ودليلاً، ثم لخصها في محاضرة «الأسماء والصفات» ثم وضحها إيضاحاً شافياً في أخريات حياته في كتابي «آداب البحث» و«المناظرة دليلاً واستدلالاً وعرضاً وإقناعاً» وقد أثنى على أعماله العلمية في العقيدة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سمع بيان الشيخ لعقيدة السلف في مسجد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: جزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيراً على بيانه هذا، فالجاهل عرف العقيدة، والعالم عرف الطريقة والأسلوب»[1].

- **منهجه في أضواء البيان:**

يوضح الشيخ «محمد أمين» سبب كتابته تأليفه لتفسير: «أضواء البيان» بقوله: «فإنه لمّا عرفنا إعراض أكثر المتسمِّين باسم المسلمين اليوم عن كتاب ربهم ونبذهم له وراء ظهورهم، وعدم رغبتهم في وعده، وعدم خوفهم من وعيده، علمنا أن ذلك مما يعينُ مَنْ أعطاه الله علماً بكتابهِ أن يجعل همَتَهُ في خدمته من بيان معانيه وإظهار محاسنه، وإزالة الإشكال عمّا أشكل منه، وبيان أحكامه، والدعوة إلى العمل به، وترك كل ما يخالفُهُ»[2].

وأمّا المقصود بتأليف أضواء البيان فأمران:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن: لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير، وأجلّها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا من الله جلّ وعلا.

- **القراءة التي اعتمدها في بيان القرآن بالقرآن:**

من المعلوم أن في قراءات القرآن من لا يرقى إلى درجة التواتر، فهناك القراءات الصحيحة، والشّاذة، والمتواترة.. لذا فقد بيّن المؤلف نوع القراءة التي اعتمدها في تفسيره

(1) مقدمة أضواء البيان، (1/ 16، 17).

(2) المصدر نفسه، (1/ 30).

القرآن بالقرآن «وقد التزمنا أنَّا لا نبيِّنُ القرآن إلا بقراءة سبعية سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبيِّنة نفسِها، أو آيةٍ أخرى غيرِها، ولا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة، أو ربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهاداً للبيان بقراءة سبعية، وقراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقراءات».

الثاني: بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبيِّنة بالفتح في هذا الكتاب، فإننا نبين ما فيها من الأحكام وأدلتها من السنة، وأقوال العلماء، ونرجح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين، ولا لقول قائل معين لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله. لأن كل كلام فيه مقبول ومردود إلا كلامهﷺ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً. قال الشاعر:

لا تحقرن الرأي وهو موافق ... حكم الصواب إذا أتى من ناقص
فالدّرُ وهو أعزُّ شيء يقتني ... ما حط قيمتُه هوان الغائص

• مسائل أخرى حواها «أضواء البيان»:

لقد احتوى الكتاب أموراً زائدة غير بيان القرآن، فقد حوَى أحكام الفقه وتحقيقَ بعض المسائل اللغوية، وما يحتاج إليه من صرف وإعراب، واستشهاد بشعر العرب، وتحقيق ما يحتاج إليه فيه من المسائل الأصولية والكلام على أسانيد الأحاديث.. كما ستراه إن شاء الله تعالى[1].

ولما كان البحث في بيان القرآن بالقرآن «فنرى من الفائدة تقديم ملخص إجمالي على ما تضمنه هذا الكتاب المبارك: من أنواع «بيان القرآن بالقرآن».

بيان الإجمالي الواقع بسبب الاشتراك، سواء كان الاشتراك في اسم أو حرف ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في اسم قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[2]. لأن القروء مشترك بين الطهر والحيض، وقد أشار تعالى إلى أن المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[3] فاللام للتوقيت، ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض، وتدل له قرينة زيادة التاء في قوله ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ لدلالتها على تذكيرالمعدود وهو الأطهار فلو أراد الحيضات لقال: ثلاث قروء بلا هاء لأن العرب تقول: ثلاثة أطهار، وثلاث حيضات[4].

(1) مقدمة المؤلف لأضواء البيان، (1/ 30، 31).
(2) سورة البقرة، الآية: (228).
(3) سورة الطلاق، الآية: (1).
(4) محمد أمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (1/ 31).

أما أمثلة الاشتراك في اسم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[1]، فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم وعلى المعتق من الجبابرة، وعلى الكريم، وكلها قيل به في الآية. وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت للناس في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[2] يدل للأول»[3].

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾﴾[4]. فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره، وقد جاءت آية تؤيِّدُ أن معناه في الآية «أدبر» وهي قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾﴾[5] فكون «عسعس» في الآية بمعنى أدبر يطابق معنى آية المدثر. هذه كما ترى، ولكن الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق كقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾﴾[6].

ومن أمثلة الاشتراك في فعل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[7]. فإنه مشترك بين قولهم عدل به غيره، إذا سوّاه به، ومنه قول جرير: [الوافر]

أثعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت به طهيّةُ والخشابا

أي سويتهم به، وبين قولهم عدل بمعنى صدَّ ومالَ. ويدلُّ للأول قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾[8].

أما الإجمال بسبب الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[9].

فإن الواو في قوله «وعلى سمعهم» وقوله: «وعلى أبصارهم» محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف، ولكنه تعالى بيّن في سورة الجاثية أن قوله هنا: وعلى «سمعهم» معطوف وعلى «قلوبهم» وأن قوله «وعلى أبصارهم غشاوة» جملة مستأنفة مبتدأ وخبر، فيكون الختم على القلوب والأسماع والغشاوة على خصوص الأبصار، والآية التي بيّنَ بها ذلك هي قوله

---

(1) سورة الحج، الآية: (29).
(2) سورة آل عمران، الآية: (96).
(3) محمد أمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 31).
(4) سورة التكوير، الآية: (17).
(5) سورة المدثر، الآيتان: (33، 34).
(6) سورة الليل، الآيتان: (1، 2).
(7) سورة الأنعام، الآية: (1).
(8) سورة الشعراء، الآيتان: (97، 98). وانظر أضواء البيان، (1/ 31، 32).
(9) سورة البقرة، الآية: (7).

تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[1].

ومن أمثلة الاشتراك في حرف قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾[2]. فإن لفظة «من» مشتركة بين التبعيض، وابتداء الغاية، وقد قال الشافعي وأحمد رحمهما الله: هي في هذه الآية الكريمة: للتبعيض فاشترط صعيداً له غبار يَعْلَقُ باليد، وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله: هي لابتداء الغاية فلم يشترطا ما له غبار بل أجازا التيمم على الرمل والحجارة وقولهما أنسب لأن قوله تعالى بعدَه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[3] نكرة في سياق النفي زيدت قبلها لفظة «من» لتوكيد العموم، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في شمول النفي لجميع أفراد الجنس، والتكليف بخصوص ما له غبار لا يخلو من حرج لأن كثيراً من بلاد الله لا يوجد فيها إلا الجبال أو الرمال»[4].

• من أنواع البيان في القرآن كما بيّنَه صاحب أضواء البيان:

1 ـ **بيان الإجمال** الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعاً: ورد في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[5].

فقد أبهمها هنا، وذكرها في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾[6].

2 ـ **ومن أمثلة البيان في اسم جنس مفرد** قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾[7]. فقد أبهمها هنا وبيّنها بقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾[8].

3 ـ **ومن أمثلة الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع** قوله تعالى في سورة الدخان:

---

(1) سورة الجاثية، الآية: (23).
(2) سورة المائدة، الآية: (6).
(3) سورة المائدة، الآية: (6).
(4) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 32).
(5) سورة البقرة، الآية: (37).
(6) سورة الأعراف، الآية: (23).
(7) سورة الأعراف، الآية: (137).
(8) سورة القصص، الآيتان: (5، 6). وانظر أضواء البيان، (1/ 32).

﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾[1]. فالقوم اسم جمع وقد أبهمَهُ هنا؛ وكذلك قوله في الأعراف: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ﴾[2]. فإنه أبهم فيه القوم أيضاً، ولكنه بيّن في سورة الشعراء أن المراد بأولئك القوم بنو إسرائيل»[3] لقوله في القصة بعينها: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾[4]. ومثله قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾[5] وأشار إلى أنها سبأ في قوله تعالى عن الهدهد: ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾[6] وفي الأضواء شواهد كثيرة..»[7].

4 ـ **ومن أمثلة الإجمال بسبب الإبهام في صلة الموصول قوله تعالى:** ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[8]. فقد أبهم هذا المتلو عليهم الذي صلة الموصول ولكنه بيّنه بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾[9].

5 ـ **ومن أمثلة الإبهام بمعنى حرف قوله تعالى:** ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾[10]. فإن لفظه «من» فيه للتبعيض، ولكن هذا البعض المدلول عليه بحرف التبعيض المأمور بإنفاقه مبهم هنا، وقد بيّنه تعالى بقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[11]. «والعفو: الزائد على الحاجة الضرورية»[12].

---

(1) سورة الدخان، الآيات: (25 ـ 28).
(2) سورة الأعراف، الآية: (137).
(3) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 33).
(4) سورة الشعراء، الآيات: (57 ـ 59).
(5) سورة النمل، الآية: (43).
(6) سورة النمل، الآيتان: (22، 23).
(7) أضواء البيان، (1/ 33).
(8) سورة المائدة، الآية: (1).
(9) سورة المائدة، الآية: (3). وانظر أضواء البيان، (1/ 33).
(10) سورة البقرة، الآية: (254).
(11) سورة البقرة، الآية: (219).
(12) أضواء البيان، (1/ 33).

6 ـ ومن أنواع البيان في هذا الكتاب الكريم بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير ومن أمثلته قوله تعالى في سورة العاديات ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾[1]. فإنّ الضمير [في «إنّه»] يحتمل أن يكون عائداً على الإنسان، وأن يكون عائداً على رب الإنسان المذكور في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾[2]. فإنه للإنسان بلا نزاع، وتفريق الضمائر بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم»[3].

7 ـ ومن أنواع البيان في القرآن الكريم على ما يذكره الشنقيطي في الأضواء «أن يذكر شيء» في موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[4]. فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين؟ ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾[5]. وسؤال فرعون ـ لعنه الله ـ وإن كان في الأصل عن الرب جلّ وعلا فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى»[6].

8 ـ وبيّن الشنقيطي نوعاً من البيان القرآني وهو أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الوضع اللغوي غير مراد بدليل قرآني آخر على أن المراد غيره مثل قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾[7].

فظاهر الآية: «أن الطلاق كله محصور في المرتين»، ولكنه تعالى بيّنَ أن المراد بالمحصور بالمرتين خصوص الطلاق الذي تملك بعد الرجعة بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[8]. ومن النصوص القرآنية التي لم يُرد ظاهرها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[9] فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشدّهُ فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن، ولكنه تعالى بيّن أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يُدفع إليه مالُه إن أونس منه الرشد وذلك في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[10].

(1) سورة العاديات، الآية: (7).
(2) سورة العاديات، الآية: (6).
(3) أضواء البيان، (1/ 34).
(4) سورة الفاتحة، الآية: (2).
(5) سورة الشعراء، الآيتان: (23، 24).
(6) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 34).
(7) سورة البقرة، الآية: (229).
(8) سورة البقرة، الآية: (230).
(9) سورة الأنعام، الآية: (152).
(10) سورة النساء، الآية: (6). وانظر أضواء البيان، (1/ 34).

9 ـ ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك: «أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول، ومثاله قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المسلم يُقتل بالكافر الذمي مثلاً قائلاً أن ذلك يفيدُه عموم النفس بالنفس في قـولـه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[1]. فإن قوله تعالى في آخر الآية ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[2]. قرينة على عدم دخول الكافر لأن صدقته لا تكفر عنه شيئاً، إذ لا تنفع الأعمال الصالحة مع الكفر»[3].

10 ـ ومن أنواع البيان في القرآن «أن يذكرَ وقوعُ شيء في القرآن ثم يُذكرُ في محل آخر كيفية وقوعه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[4]. فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفرقة؟ ولكنه بينها في الأعراف بقوله: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[5].

11 ـ ومن أنواع البيان الواردة في الكتاب المبارك: «أن يقع طلباً لأمر، ويبين في موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ..﴾[6]. فإنه بين في الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح إنزاله أن يكون نذيراً آخر معه ﷺ[7] وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧﴾[8].

12 ـ ومن صور البيان في القرآن: «أن يذكر أمر في موضع ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر[9] كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان أو ظرف زمان أو متعلق، فمثال ذكر سببه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[10] فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم ولكنه بينه بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ

(1) سورة المائدة، الآية: (45).
(2) سورة المائدة، الآية: (45).
(3) أضواء البيان، (1/ 34). وأما موضوع قتل المسلم بالكافر الذمي فهي مسألة خلافية تراجع في أمهات كتب الفقه. وسيتم التطرق إليها في ثنايا الحديث حول هذا التفسير إن شاء الله.
(4) سورة البقرة، الآية: (51).
(5) سورة الأعراف، الآية: (142).
(6) سورة الأنعام، الآية: (8).
(7) أضواء البيان، (1/ 35)
(8) سورة الفرقان، الآية: (7).
(9) أضواء البيان، (1/ 35).
(10) سورة البقرة، الآية: (74).

لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[2].

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[3] فإنه أشار هنا بآية لسبب اسودادها بقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[4]. وبين ذلك في مواضع أخرى كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾[5].

ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾[6]. فإن لم يذكر هنا مفعول يخشى ولكنه أشار إليه في هود والذاريات وإيضاحه أن الإشارة في قوله هنا ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال والعذاب المذكور في قوله: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾[7].

ومثاله في أحد المفعولين قوله: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾[8]. ونحوها من جميع آيات اتخاذهم العجل إلهاً فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره: اتخذتم العجل إلهاً، ونكتة حذفه دائماً التنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلاً مصطنعاً إلهٌ وقد أشار إلى هذا المفعول في سورة طه[9] بقوله: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾﴾[10].. ومثال ذكر ظرف المكان الوارد في القرآن قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾[11] ثم بيّن في سورة الروم أنّ السمٰوات والأرض من الظروف المكانية لحمده جلَّ وعلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[12] ومثال ذكر ظرف الزمان في سورة القصص[13] ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[14].

---

(1) سورة المائدة، الآية: (13).
(2) سورة الحديد، الآية: (16).
(3) سورة آل عمران، الآية: (106).
(4) سورة آل عمران، الآية: (106).
(5) سورة الزمر، الآية: (60).
(6) سورة النازعات، الآية: (26).
(7) سورة النازعات، الآية: (25).
(8) سورة البقرة، الآية: (51).
(9) أضواء البيان، (1/ 36).
(10) سورة طه، الآيتان: (87، 88).
(11) سورة الفاتحة، الآية: (2).
(12) سورة الروم، الآية: (18).
(13) أضواء البيان، (1/ 36).
(14) سورة القصص، الآية: (70).

13 ـ ومن أنواع البيان المذكورة في كتاب الله العظيم الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية.

مثال: قوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِيٓ﴾ قال بعض العلماء في تفسير الغلبة «الحجة والبيان»[1]. «والغالب في القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان[2] لأن القرآن خير ما يُبيّنُ»[3]. وقد قال ﷺ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ﴾[4]. وهناك آيات كثيرة تؤكد أن الغلبة في القرآن عموماً هي غلبة السيف كما قال محمد الأمين الشنقيطي.

مثال آخر: آيات الصفات:

ثم يرى الشنقيطي أن جميع الآيات المتحدثة عن صفاته سبحانه في القرآن على نحو آيات الاستواء، واليد والوجه، ونحو ذلك من جميع الصفات «فهو موصوف به حقيقة لا مجازاً مع تنزيهه جلَّ وعلا عن مشابهة صفات الحوادث»[5]. وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله جلّ وعلا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[6]. فنفى عنه مماثلة الحوادث بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ «وأثبت الصفات له على الحقيقة» بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[7].

14 ـ ومن أنواع البيان المذكورة في الكتاب الكريم «تفسير اللفظ بلفظ أشهر منه وأوضح عند السامع كقوله في حجارة لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾[8]. فقد بين الله تعالى في القصة عينها المراد بالسجيل: الطين ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾[9].

15 ـ ومن أنواع البيان المذكورة في الكتاب الكريم أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذَّكَر وأن تراد به الأنثى فيبين المراد منهما، ومثاله قوله تعالى[10]: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾[11].

---

(1) سورة المجادلة، الآية: (21).
(2) أضواء البيان، (1/ 37).
(3) سورة آل عمران، الآية: (12).
(4) أضواء البيان، (1/ 37).
(5) سورة الشورى، الآية: (11).
(6) وانظر أضواء البيان، (2/ 37).
(7) سورة الشورى، الآية: (11).
(8) سورة الحجر، الآية: (4).
(9) سورة الذاريات، الآيتان: (32، 33).
(10) الشنقيطي، أضواء البيان (1/ 40).
(11) سورة البقرة، الآية: (72).

يريد محمد الأمين الشنقيطي أن النفس محتملة تطلق على الذكر والأنثى، غير أن القرآن قد بيَّن أن المقصود بالنفس الذّكر وذلك بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾(1).

16 ـ ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع، فإنا نبين البقية المذكورة في المواضع الأُخر، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾(2) فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا ورجم الشياطين أيضاً كما بيَّنهُ تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾(3). وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۝﴾(4).

17 ـ ومن أنواع البيان المذكورة في الكتاب المبارك «أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾(5) وصرح في مكان آخر بأنهم قالوا ذلك بالفعل بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۝﴾(6).

18 ـ ومن أنواع البيان المذكورة في كتاب الله الكريم «أن يحيل تعالى على شيءٍ ذُكر في آية أخرى فإنا نبين الآية المُحال عليها كقوله في النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾(7). والآية المُحال عليها هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾(8).

19 ـ ومن أهم أنواع البيان المذكورة فيه أن يشير الله تعالى في الآية من غير تصريح إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن العظيم على شيء فإنَّا نبين ذلك، ومثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾(9).

---

(1) سورة البقرة، الآية: (73). وانظر أضواء البيان، (1/ 40).
(2) سورة الأنعام، الآية: (97).
(3) سورة الملك، الآية: (5).
(4) سورة الصافات، الآيتان: (6، 7).
(5) سورة الأنعام، الآية: (148).
(6) سورة النحل، الآية: (35). وانظر أضواء البيان، (1/ 40).
(7) سورة النساء، الآية: (140).
(8) سورة الأنعام، الآية: (68). وانظر أضواء البيان، (1/ 40).
(9) سورة البقرة، الآيتان: (21، 22).

فقد أشار ﷻ في هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحدٍ منها في القرآن»[1].

الأول: خلق الخلائق.. فإنه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى، وقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾[2] وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[3]. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[4]..».

الثاني: خلق السمٰوات والأرض. لأن من خلق ما هو أكبر وأعظم فهو قادر على خلق ما هو أصغر بلا شك، وأشار لذلك هنا بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[5].. وأوضحه في آيات كثيرة كقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[6].

الثالث: إحياء الأرض بعد موتها وقد أشار له هنا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[7] وأوضحه في آيات كثيرة منها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾[8]...

20 ـ ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر لفظ عام، ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه كقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[9]. فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله بعده: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[10]...

21 ـ وقد بيّن محمد الأمين مؤلف أضواء البيان أنه إن كان للآية الكريمة مبيِّنٌ من القرآن غير وافٍ بالمقصود من تمام البيان فإنّا نتمم البيان من السُّنّة من حيث إنها تفسير للمبيَّن باسم الفاعل، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[11]. فقد أشار تعالى إلى أوقاتها[12] في قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ

(1) أضواء البيان، (1/ 41).
(2) سورة البقرة، الآية: (21).
(3) سورة يسٓ، الآية: (79).
(4) سورة الروم، الآية: (27). وانظر أضواء البيان، (1/ 41).
(5) سورة البقرة، الآية: (22).
(6) سورة غافر، الآية: (57).
(7) سورة البقرة، الآية: (22).
(8) سورة فصلت، الآية: (39). وانظر أضواء البيان، (1/ 41).
(9) سورة الحج، الآية: (32).
(10) سورة الحج، الآية: (36). وانظر أضواء البيان، (1/ 41).
(11) سورة النساء، الآية: (103).
(12) أضواء البيان، (1/ 41).

ٱلَّيۡلِ﴾[1]. وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾[2].

ثم يبين المؤلف أن ما ذكره من أنواع البيانات في الكتاب الكريم «تعددها في القرآن بكثرة، ومنها ما يتعدد بغير كثرة، وربما ذكرنا فرداً من أفراد البيان لا نظير له كإشارته تعالى إلى أقل أمد الحمل بقوله: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾[3].

• أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم:

يرى المؤلف أن أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة: ودليل ذلك «لأن كلاً من المبين باسم المفعول واسم الفاعل قد يكون منطوقاً، وقد يكون مفهوماً، فالمجموع أربعة من ضرب حالتي المنطوق في حالتي المفهوم[4]:

الأول: بيان منطوق بمنطوق كبيان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[5]. بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[6].

الثاني: بيان مفهوم بمنطوق كبيان مفهوم قوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[7] بمنطوق قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ﴾[8].

الثالثة: بيان منطوق بمفهوم كبيان قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[9] بمفهوم آية الأنعام فإن تحريم الدم مطلقاً منطوق هنا، وقوله تعالى: ﴿دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾[10] فإن هذا «يدل بمفهوم مخالفته على أن غير المسفوح ليس كذلك فيبين هذا المفهوم أن المراد بالدم في الآية الأولى غير المسفوح، ومن أمثلته بيان قوله: ﴿وَٱلزَّانِي﴾[11] بمفهوم الموافقة في قوله: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾[12] «فإنه يفهم من مفهوم موافقته أن

(1) سورة الإسراء، الآية: (78).
(2) سورة هود، الآية: (114).
(3) سورة الأحقاف، الآية: (15).
(4) أضواء البيان، (1/ 42).
(5) سورة المائدة، الآية: (1).
(6) سورة المائدة، الآية: (3).
(7) سورة البقرة، الآية: (2).
(8) سورة فصلت، الآية: (44). وانظر أضواء البيان، (1/ 42).
(9) سورة المائدة، الآية: (3).
(10) سورة الأنعام، الآية: (145).
(11) سورة النور، الآية: (2).
(12) سورة النساء، الآية: (25).

العبد الذكر كالأمة في ذلك يجلد خمسين فيبين هذا المفهوم أنّ المراد بالزاني خصوص الحر»[1].

ثم يكشف الشنقيطي أن خلافاً اصطلاحياً واقعاً بين العلماء «واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعي وبعض الأصوليين قياساً، وهو المعروف عندهم بالقياس في معنى الأصل، ويسمى مفهوم الموافقة، وإلغاء الفارق، وتنقيح المناط وأكثر أهل الأصول على أنه مفهوم وليس بقياس»[2].

الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم، القول أن المراد بالمحصنات: الحرائر كما روي عن مجاهد فإنه يدل بمفهومه على أن الأمَة الكتابية لا يجوز نكاحها، ويدل لهذا أيضاً مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[3] فمفهوم قوله المؤمنات يدل على منع تزويج الإماء الكافرات ولو عند الضرورة»[4].

لقد رأينا مما سبق العرض الإجمالي لأنواع بيان القرآن بالقرآن على نحو ما رآه الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار «الشنقيطي» وجعلتنا هذه التوطئة نعيش الجو العام «لأضواء البيان»، وأرى أن من المناسب أن نلخص المقدمة التي أثبتها الشيخ الشنقيطي قبل بدئه تفسير سورة البقرة، تلك المقدمة التي سماها «مقدمة في تعريف الإجمال والبيان في اصطلاح أهل الأصول [يقصد علماء أصول الفقه].

المجمل في اللغة: المجموع، وجملة الشيء مجموعه.. وفي الاصطلاح: المجمل: ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيح لواحد منهما.

* **المبهم**: أعم من المجمل فكل مجمل مبهم، وليس كل مبهم مجمل. فقولك: «تصدق بهذا الدرهم على رجل» فيه إيهام وليس فيه إجمال، لأن معناه لا إشكال فيه لأن كل رجل تصدق عليه حصل به المقصود.

ويدلل الشنقيطي على صحة تحديده لمعنى المجمل بقوله: «أن اللفظ لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهم النّص نحو ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[5].

وإمّا أن يحتمل غيره، وهذا له حالتان:

---

(1) أضواء البيان (1/ 42).
(2) المصدر نفسه، (1/ 42).
(3) سورة النساء، الآية: (25).
(4) أضواء البيان، (1/ 43).
(5) سورة البقرة، الآية: (196).

الأولى: أن يكون أحد المحتملين أظهر، والثانية: أن يتساويا بأن لا يكون أحدهما أظهر من الآخر، فإن كان أحد المعنيين أظهر فهو الظاهر، ومقابله محتمل.. وإن استويا فهو المجمل.

أما النص فلا يجوز العدول عنه إلا بنسخ.. لأن النّص قاطع في دلالته.

* **والظاهر**: يلتزم به، إنما يعدل عنه إذا دلّ دليل على أن المراد منه خلاف الظاهر المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح.. وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح هو المعروف في اصطلاح أهل الأصول بالتأويل...

والنصوص قد تكون واضحة الدلالة من جهة، ولكنها مجملة محتملة من جهة ثانية مثل: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] فإتيان الحق واضح في دلالة النص، لكنه مجمل في المقدار الذي يجب فيه إتيان الحق لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر.

* **أما البيان**: فهو الإيضاح. وعلماء الأصول في أغلبيتهم لا يطلقون البيان إلا على إظهار ما كان خافياً.

وأجاز العلماء المحققون بيان المتواتر من كتاب أو سنة بأخبار الآحاد، ويجوز بيان المنطوق بالمفهوم بخلاف أكثر المالكية.

وقد نقل الشنقيطي خلاف علماء أصول الفقه حول: هل البيان بالقول أقوى أو بيان الفعل. لكن الشنقيطي اعتمد كلام الشاطبي: «وهو أن كل واحد منهما أقوى من صاحبه من جهة، فالفعل يبلغ من بيان الكيفيات المعينة المخصوصة ما لا يبلغه القول، والقول يبلغ من بيان الخصوص والعموم في الأحوال والأشخاص ما لا يبلغه الفعل»[2].

وهناك مسائل أخرى في هذه المقدمة حول البيان لم ألخصها خشية الإطالة. عدا عن كوننا أثبتنا الشيء الأساس اللازم في فهم منهج المؤلف رحمه الله.

● المسائل الفقهية في تفسير «أضواء البيان»:

لقد بدا الشيخ الشنقيطي صاحب نظر، وتوفيق بين النصوص القرآنية والحديثة، إلى جانب دراسته لأقوال العلماء الآخرين المنصبة على هذه النصوص الشريفة ـ فقد تحدث المؤلف عن المقصود بالإنفاق في قوله تعالى:

---

(1) سورة الأنعام، الآية: (141).

(2) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 43، 44).

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1].

قال: عبَّر في هذه الآية الكريمة بـ «من التبعيضية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله، ولم يبين هنا القدر الذي ينبغي إنفاقه والذي ينبغي إمساكه [وهذا هو المجمل]. ولكنه بيّن في مواضع أخر أن القدر الذي ينبغي إنفاقُه هو الزائد على الحاجة وسد الخلة التي لا بد منها، وذلك كقوله:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[2]. والمراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التي لا بد منها على أصح التفاسير وهو مذهب الجمهور»[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾[4]. أي كثروا وكثرت أموالُهم وأولادُهم. ويرى المؤلف أن الإنفاق يجب أن يقترن بالاعتدال، وبالصواب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[5]. فيتعين الوسط بين الأمرين كما بيّنه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[6] ويجب على المنفق أن يُفرِق بين الجود والتبذير، وبين البخل والاقتصاد... فالمنع محل الإعطاء مذموم ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[7]. والإعطاء في محل المنع مذموم أيضاً وقد نهى الله عنه نبيهﷺ ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾.

هنا يحاول الشنقيطي إزالة اللبس أو الإشكال الذي قد يقوم في بعض الأذهان كأن يقولوا: «هذا الذي قررتم يقتضي أن الإنفاق المحمود هو إنفاق ما زاد على الحاجة الضرورية، على أن الله تعالى أثنى على قوم بالإنفاق وهم في حاجة إلى ما أنفقوا وذلك في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[8].

أجاب المؤلف على هذه الإشكالية:

«من أن لكل مقام مقالاً ففي بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعاً وذلك إذا كانت على المنفق نفقات واجبة كنفقة الزوجات ونحوها، فتبرع بالإنفاق في غير واجب، وترك

(1) سورة البقرة، الآية: (3).
(2) سورة البقرة، الآية: (219).
(3) محمد الأمين الشنقيطي، (1/ 51).
(4) سورة الأعراف، الآية: (95).
(5) سورة الإسراء، الآية: (29).
(6) سورة الفرقان، الآية: (67).
(7) سورة الإسراء، الآية: (29).
(8) سورة الحشر، الآية: (9).

الفرض لقوله ﷺ: «وابدأ بمن تعول»[1]. وكأن يكون لا صبر عنده عن سؤال الناس فينفق ماله ويرجع إلى الناس يسألهم ما لَهُ فلا يجوز له ذلك، والإيثار فيما إذا كان لم يضيع نفقة واجبة وكان واثقاً من نفسه بالصبر والتعفف وعدم السؤال»[2] ولكي يتضح نهج صاحب أضواء البيان في معالجته للمسائل الفقهية يمكن عرض فهمه للحكم الشرعي في أكل الميتة وما يتعلق بها من أحكام المضطر والمكره:

قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾[3].

نلاحظ إشارة المؤلف إلى اللفظ العام الوارد في النص وكأن اللفظ يحتاج إلى تفسير.

يقول الشنقيطي: «لم يبين هنا سبب اضطراره، ولم يبين المراد بالباغي والعادي»[4] لذا فإن المؤلف يستقصي الآيات الواردة في الموضوع فيقول: «ولكنه أشار في موضوع آخر إلى سبب الاضطرار المذكور: المخمصة وهي الجوع، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾[5] وأشار إلى أن المراد بالباغي والعادي المتجانف للإثم، وذلك في قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ﴾[6]. والمتجانف: المائل، ومنه قول الأعشى:

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي وما قصدت من أهلها لسوائكا[7]

فيفهم من الآية أن الباغي والعادي كلاهما متجانف لإثم وهذا ما يفهم منها، وقال بعض العلماء: الإثم الذي تجانف إليه الباغي هو الخروج على إمام المسلمين، وكثيراً ما يطلق اسم البغي على مخالفة الإمام، والإثم الذي تجانف إليه العادي هو إضافةُ الطريق، ونطعها على المسلمين ويلحق بذلك كل سفر في معصية الله.

وقال بعض العلماء: إثم الباغي والعادي أكلهما المحرم مع وجود غيره وعليه فهو كالتأكيد لقوله ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾. وعلى القول الأول: لا يجوز لقاطع الطريق والخارج على الإمام الأكل من الميتة وإن خافا الهلاك ما لم يتوبا، وعلى الثاني يجوز لهما أكل الميتة إن خافا الهلاك وإن لم يتوبا»[8].

---

(1) أخرجه مسلم في (الحديث: 2383)، وأخرجه النسائي في (الحديث: 2542).
(2) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 51، 52).
(3) سورة البقرة، الآية: (173).
(4) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 85).
(5) سورة المائدة، الآية: (3).
(6) سورة المائدة، الآية: (3).
(7) البيت من البحر الطويل.
(8) محمد الأمين، أضواء البيان، (1/ 85).

ويستفيد صاحب أضواء البيان من آراء السابقين التي تساعد على فهم النص وتضيء المعنى أمام الدارسين، فقد نقل عن القرطبي عن قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعِكْرِمَة أن المعنى «غير باغٍ» أي في أكله فوق حاجته «ولا عادٍ»: بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها»[1].

ويستعين الشنقيطي في توضيح المقصود بنقل عن القرطبي ينقله عن السدي:

(غير باغٍ): في أكلها شهوة وتلذذاً، ولا عادٍ: باستيفاء الأكل حدّ الشّبع»[2].

غير أن الشنقيطي المالكي يستعين كثيراً بالقرطبي المالكي في استقصاء الواردة في هذا النص: فينقل عن مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى: (غير باغٍ) على المسلمين، ولا عادٍ عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله..»[3].

قال القرطبي بعدئذٍ مباشرة: «وهذا صحيح فإن أصل البغي في اللغة قصد الفساد؛ يُقال: بغت المرأة تبغي بغاء إذا فجرت! قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾[4].

ويلاحظ أن مؤلف أضواء البيان تبنى فهم القرطبي كونه نقله دون تعليق وخاصة الرأي الثاني.

ويمكن الجمع بين الآراء لأنها غير متعارضة إنما متكاملة، والنص يسمح بذلك:

«فغير باغ ولا عادٍ» تفيد عدم أكله فوق حاجته من غير شهوة ولا تلذذ، دونما شبع، غير مرتكب للمعاصي ساعة أكله لما حرّم الله في الحالة العادية.

• مسائل تتعلق بالاضطرار إلى أكل الميتة:

قال صاحب أضواء البيان:

المسألة الأولى: أجمع العلماء على أن المضطر له أن يأكل من الميتة مايسد رمقَهُ، ويمسك حياته وأجمعوا أيضاً على أنه يحرم ما زاد على الشبع، واختلفوا في نفس الشِّبع هل له أن يشبع من الميتة أو ليس له مجاوزة ما يسد الرمق، ويأمن معه الموت.

فذهب مالك ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ إلى أن له أن يشبع من الميتة ويتزود منها، وقال في موطّئِه:

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج (1)، (2/ 236). ط (2)، القاهرة، دار الحديث: (1996م).
(2) المصدر نفسه. وانظر أضواء البيان، (1/ 85، 86).
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج (1)، (2/ 236)، ط (2)، القاهرة، دار الحديث: (1996م).
(4) سورة النور، الآية: (33).

إن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع، ويتزود منها، فإن وجد عنها غنى طرحها.

قال ابن عبد البر: حجة مالك أن المضطر ليس ممن حُرمت عليه الميتة، فإذا كانت حلالاً له أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها، فتحرم عليه. وذهب ابن الماجشون وابن حبيب من المالكية إلى أنه ليس له أن يأكل منها إلّا قَدْرَ ما يسد الرّمق ويمسك الحياة، وحجتُهما: أن الميتة لا تباح إلا عند الضرورة، وإذا حصل سد الرّمق انتفت في الضرورة في الزائد على ذلك.

وعلى قولهما درج خليل بن إسحاق المالكي في مختصره، حيث قال: وللضرورة ما يسد غير آدمي، وقال ابن العربي: ومحل هذا الخلاف بني المالكية فيما إذا كانت المخمصة نادرة، أما إذا كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشّبع منه.

● ومذهب الشافعي: على القولين المذكورين عن المالكية، وحجتهما في القولين كحجة المالكية فيهما.. والقولان المذكوران مشهوران عند الشافعية.

● واختار المزني: أنه لا يجوز سد الرَّمق ورجحه القفال وكثيرون. وقال النووي: إنه الصحيح.. وفي المسألة قول ثالث للشافعية وهو: أنه إن كان بعيداً من العمران حلّ الشبع وإلّا فلا، وذكر إمام الحرمين والغزالي تفصيلاً في المسألة، وهو: أنه من كان في بادية وخاف إن ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلدٍ وتوقّع طعاماً طاهراً قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرّمق، وإن كان لا يظهر حصول طعام طاهر وأمكن الحاجة إلى العود إلى أكل الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر فهذا محل الخلاف.

● قال النووي: وهذا التفصيل الذي ذكره الغزالي والإمام تفصيل حسن وهو الراجح.

● وعن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة روايتان أيضاً.

● قال ابن قدامة في المغني: وفي الشبع روايتان:

أظهرهما: لا يباح، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك وأحد القولين للشافعي، قال الحسن: يأكل قدر ما يقيمُه لأن الآية دلت على تحريم الميتة، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية، يحققُهُ إنه بعد سد رمقه كهو قبل أن يضطر وثم لم يبح له الأكل كهاهنا.

والثانية: يباح له الشبع. اختارها أبو بكر، لما روى جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة فنفقت عنده ناقة فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدد لحمها وشحمها نأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله فقال: «**هل عندك غنى يغنيك**»؟ قال: لا، قال: «**فكلوها**». ولم يفرق[1].

ويدل له أيضاً حديث الفجيع العامري[2] عنده: أن النبي ﷺ أذن له في الميتة مع أنه يغتبق ويصطبح، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها. ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز منه الشبع كالمباح، ويحتمل أن يفرّق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ جاز الشبع: لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه الضرورة عن قرب، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة، ويفضي إلى ضعف يديه وربما أدى ذلك إلى تلفه، بخلاف التي ليست مستمرة، فإنها يرجو الغنى عنها بما يحل، والله أعلم...»[3].

المسألة الثانية: حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة هو الخوف من الهلاك علماً أو ظناً.

قال الزرقاني في شرح قول مالك في الموطأ: ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة.

... وحدُّ الاضطرار أن يخاف على نفسه الهلاك علماً أو ظناً، ولا يشترط أن يصير إلى حال يشرف معها على الموت فإن الأكل عند ذلك لا يفيد..».

وقال النووي في شرح المهذّب: الثانية في حد الضرورة.

قال أصحابنا: لا خلاف أن الجوع القوي لا يكفي لتناول الميتة ونحوها، قالوا: ولا خلاف أنه لا يجب الامتناع إلى الإشراف على الهلاك، فإن الأكل حينئذٍ لا ينفع ولو انتهى إلى تلك الحال لم يحل له أكلها لأنه غير مفيد، واتفقوا على جواز الأكل إذا خاف على نفسه لو لم يأكل من جوعٍ أو ضعفٍ عن المشي أو عن الركوب وينقطع عن رِفْقَتِهِ ويضيع ونحو ذلك»[4].

• هل يجب أكل الميتة ونحوها إن خاف الهلاك أو يباح من غير وجوب؟

«اختلف العلماء في ذلك وأظهر القولين الوجوب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

---

(1) أخرجه أبو داود في (الحديث: 3668).
(2) أخرجه أبو داود في (الحديث: 3669).
(3) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 85 و 86 و 98).
(4) المصدر نفسه، (1/ 87 و88).

ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1] وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[2].

ومن هنا قال جمعٌ من أهل الأصول: «إن الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة عند خوف الهلاك لو لم يأكل منها، وهو الصحيح من مذهب مالك، وهو أحد الوجهين للشافعية، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة، وهذا اختيار ابن حامد، وهو مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ...»[3] وممن اختار عدم الوجوب ولو أدى إلى عدم الأكل إلى الهلاك أبو إسحاق من الشافعية وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمهم الله، واحتجوا بأن له غرضاً صحيحاً في تركه وهو اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة.

والثاني: لا يلزمه لما روي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته فأخرجوه فقال: قد كان الله أحله لي لأني مضطر ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص، ولأن له غرضاً في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه.

ويميل الشنقيطي إلى الرأي القائل بوجوب أكل الميتة بالقدر الذي يمسك الحياة لأن الإنسان لا يجوز له إهلاك نفسه»[4].

يلاحظ من طريقته لتفسير آيات الأحكام استقصائه الأقوال المتعددة في الفقه الإسلامي على متوسطٍ في التوسع ويرجح أحد الأقوال دون تعنتٍ ولا تعصب.

• الشنقيطي وطريقته بالترجيح:

يبسط الشنقيطي منهجه في تدعيم حجته الشرعية التي يمكن أن يواجهه مخالفوه «إنَّا إذا بيّنا قرآناً بقرآن في مسألةٍ يخالفُنا فيها غيرُنا ويدعي أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً، فإنا نبيّنُ بالسنة الصحيحة صحة بياننا، وبطلان بيانه فيكون استدلالنا بكتاب وسنة، فإن اسْتَدَلَّ من خالفنا بسنة أيضاً مع القرآن الذي اسْتُدِلَّ به، فإننا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح، وكذلك إذا استدل مخالفنا بقرآن ولم يُقم دليل من سنة شاهداً لنا ولا له، فإنّ نبين وجه رجحان بياننا على بيانه»[5].

---

(1) سورة البقرة، الآية: (195).
(2) سورة النساء، الآية: (29).
(3) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 88).
(4) محمد الشنقيطي، (1/ 88).
(5) أضواء البيان، (1/ 37).

• أهمية الحديث النبوي في تفسير القرآن بالقرآن:

إن تفسير «أضواء البيان» وإن كان موسوماً بـ «إيضاح القرآن بالقرآن» فإن هذا لا يعني أن المفسِّر كان يُشِيحُ بوجهه عن الأحاديث النبوية المفسِّرة. بل إن الأحاديث التي ساقها لإيضاح المبهم، أو تفصيل لمجمل.. وهذا شيء لا ضير فيه، ولا يخرج الشنقيطي عن منهجه الذي اختصَّهُ لنفسه «وهو إيضاحه القرآن بالقرآن» لأن الحديث يدعم وجهة نظره في أن هذه الآية مفسرة لتلك، أو تخصص عامَّها، أو تقيِّدُ مطلقها..

قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1].

قال الشنقيطي: «لم يبين هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه المعبر عنه بلفظة «حيث»، ولكنه بيّن أن المراد به الإتيان في القبل في آيتين:

إحداهما: في قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾[2] لأن قوله: ﴿فَأْتُوا﴾ أمر بالإتيان بمعنى الجماع وقوله: «حرثكم» يبين أن الإتيان المأمور به هو في محل الحرث يعني بذر الولد بالنطفة، وذلك هو القُبل دون الدُّبر كما لا يخفى، لأن الدبر ليس محل بذر الأولاد كما هو ضروري»[3].

وقوله تعالى: «أنى شئتم» يعني أن يكون الإتيان في محل الحرث على أي حالة شاء الرجل سواء كانت المرأة مستلقية أو باركة على جنب أو غير ذلك»[4] ويستشهد الشنقيطي هنا بالحديث تدعيماً لفهمه: «ويؤيد هذا ما رواه الشيخان وأبو داود والترمذي عن جابر ﷺ، قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[5]. فظهر من هذا أن جابراً ﷺ يرى أن معنى الآية: فأتوهن في القُبل على أية حال شئتم ولو كان من ورائها، والمقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع»[6].

• استعانة الشنقيطي بأقوال المفسِّرين السابقين:

لم يضرب الشنقيطي صفحاً عن التفاسير السابقة إنما يستعين بها في توضيح ما يريد،

(1) سورة البقرة، الآية: (222).
(2) سورة البقرة، الآية: (223).
(3) محمد الأمين الشنقيطي، (1/ 106).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة البقرة، الآية: (223) والحديث أخرجه البخاري في (الحديث: 4528). ومسلم في (الحديث: 3521)، والترمذي في (الحديث: 2978) وابن ماجه في (الحديث: 1925).
(6) محمد الأمين الشنقيطي، (1/ 106).

أو نصرة الحق الذي ظهر له وهذا حسنة له:

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1] ما نصه: «وما استدل به المخالف من أن قوله عزّ وجل: «أنى شئتم» شامل للمسالك بحكم عمومها، فلا حجة فيه إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحة، حسان شهيرة، رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بمتون مختلفة، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء في الأدبار ذكرها أحمد بن حنبل في مسنده، وأبو داود والنسائي والترمذي وغيرهم»[2].

وقال القرطبي: وقد جمعها [أي الأحاديث الواردة في تحريم إتيان المرأة في دبرها سماها: «تحريم المحل المكروه» ولشيخنا أبي العباس أيضاً في ذلك جزء سماه «إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار»[3].

قال القرطبي: قلت: وهذا هو الحق المتبع والصحيح في المسألة، ولا ينبغي لمؤمنٍ بالله واليوم الآخر أن يُعرِج في هذه النازلة على ذلةِ عالم بعد أن تصحَّ عنه»[4]. وورد في القرطبي أن ابن عمر «كان يكفر من أتى امرأته في دبرها»[5].

من هنا يظهر استفادة الشيخ الشنقيطي من جهود المفسرين السابقين، ولعل استفادته من القرطبي تنسجم مع مذهبه المالكي.

• فهم الشنقيطي للتأويل، وعلاقة ذلك بفهم آيات الصفات:

يستقصي الشنقيطي معاني التأويل الواردة في الآيات الكريمة كي يؤسس فهماً لآيات المتشابهة كآيات الصفات، والآيات المحتملة المعنى أو التي يمكن أن تفهم على معاني متعددة.

يرى صاحب «أضواء البيان» من خلال ما قدمنا في مقدمة دراسة «أضواء البيان» «أنّ من أنواع البيان كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن يبين أن ذلك الاحتمال الغالب في القرآن هو المراد، لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره.

وإذا عرفت فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر الذي يؤول

(1) سورة البقرة، الآية: (223).
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج (2)، (3/ 98).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه. وأثبتنا «ذلة» أمانة للنقل، وهي خطأ طباعي. والصحيح هي زلة. انظر أضواء البيان، (1/ 107)، وقد ورد في القرطبي بعد عدة كلمات من ذلة: «وقد حذرنا من «زلة العالم».
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج (2)، (3/ 98).

إليها[1]. كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾[2].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾[3].. وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[4]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات، قال ابن جرير الطبري: وأصل التأويل من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع، وأولته أنا صيرته إليه وقال: وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصحبا[6]

قال: ويعني بقوله: تأول حبها مصير حبها، ومرجعه، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيراً في قلبه، فآل من الصغر إلى العظم، فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديماً كالسقب الصغير الذي لم يزل يشب حتى أصحب، فصار كبيراً مثل أمه. قال: وقد ينشد هذا البيت:

على أنها كانت توابع حبها توالي ربعي السقاب فأصحبا[7]

وعليه فلا شاهد فيه، والربعي السّقب الذي ولد في أول النتاج، ومعنى أصحَب أنقاد لكل من يقوده، ومنه قول امرىء القيس:

ولست بذي رثية إمر إذا قيد مستكرهاً أصحبا»[8]

وبعد هذا الشرح لمعنى التأويل، يحصرُ الشنقيطي معاني التأويل على النحو التالي:
«اعلم أن التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات:

الأول: هو ما ذكرنا من أنه الحقيقة التي يؤول إليها الأمر، وهذا هو معناه في القرآن.

الثاني: يراد به التفسير والبيان. ومنه بهذا المعنى قولهﷺ في ابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل»[9].

---

(1) محمد الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 168).
(2) سورة يوسف، الآية: (100).
(3) سورة الأعراف، الآية: (53).
(4) سورة يونس، الآية: (39).
(5) سورة النساء، الآية: (59).
(6) من البحر الطويل.
(7) من البحر الطويل.
(8) من البحر الطويل.
(9) أخرجه البخاري في (الحديث: 143) ومسلم في (الحديث: 2477).

وقد ثبت في الصحيح: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اغفر لي» يتأول القرآن[1] تعني يمتثله ويُعمل به، والله تعالى أعلم.

الثالث: هو معناه المتعارف في اصطلاح الأصوليين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك، وحاصل تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح.

الأولى: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليلٍ صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك وهذا.. هو التأويل الصحيح.

والتأويل الغريب: كقوله ﷺ الثابت في الصحيح».

فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار، ومحل الجار في هذا الحديث على خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح، إلّا أنه دلّ عليه الحديث الصحيح المصرّح بأنه إذا صرفت الطرق، وضُرِبَتْ الحدود فلا شفعة».

الثانية: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر، وهذا المسمى عندهم بالتأويل الفاسد، والتأويل البعيد، ومثّل له الشافعية والمالكية والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، باطل» على المكاتبة، والصغيرة.. وحمله أيضاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ المسكين في قوله: ﴿سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[2] على المد، فأجاز إعطاء ستين مداً لمسكين واحد»[3].

الثالثة: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره، لا لدليل أصلاً، وهذا يسمى في اصطلاح الأصوليين لعباً[4].

• مناقشة الشنقيطي لأقوال العلماء في تفسيرهم الآية ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ...﴾[5]:

يعرض الشنقيطي أقوال العلماء في الآية: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ يقول:

---

(1) أخرجه أحمد في المسند من حديث عائشة.
(2) سورة المجادلة، الآية: (4).
(3) محمد أمين الشنقيطي، (1/ 169).
(4) انظر أضواء البيان (1/ 169).
(5) سورة آل عمران، الآية: (7).

الواو: استئناف (محتمل). الراسخون: مبتدأ، جملة يقولون (خبر).. بناءً على ذلك يقول «وعليه فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله وحده، والوقف على هذا تام على لفظة الجلالة»[1].

«والواو عاطفة محتملة فيكون:

الواو: عاطفة، الراسخون: معطوفة على لفظ الجلالة الله.

وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون في العلم.

ويذكر أسماء الصحابة والتابعين الذين قالوا: «إن الواو استئنافية، وبالتالي يجب الوقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والصحابة القائلين باستئنافية الواو: عمر، وابن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وابن مسعود وأبيّ بن كعب، وعمر بن عبد العزيز نقلها عنهم القرطبي، وغيره، ونقله ابن جرير عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس وهو مذهب الكسائي والأخفش والفراء وأبي عبيد.

وقال أبو نهيك الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية، وإنها مقطوعة، وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم آمنا به كلٌّ من عند ربنا، والقول: بأن الواو عاطفة مروي أيضاً عن ابن عباس، وبه قال مجاهد والربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم. وممن انتصر لهذا القول وأطال فيه ابن فورك، ونظير الآية في احتمال الاستئناف والعطف قول الشاعر:

الريحُ تبكي شجوَها والبرقُ يلمعُ في الغمامة[2]

فيحتمل أن يكون (البرقُ) مبتدأ. والخبر جملة (يلمعُ).

واحتج القائلون بأن الواو عاطفة بأن الله ﷻ مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم بذلك وهم جهّال.

قال القرطبي: قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمرو: هذا القول هو الصحيح فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلّا ما يعلم الجميع؟

قال صاحب أضواء البيان: «يُجاب عن كلام القرطبي المذكور بأن رسوخهم في العلم هو السبب جعلهم ينتهون حيث انتهى علمهم ويقولون فيما لم يقفوا على علم الحقيقة من كلام الله جلّ وعلا ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ بخلاف غير الراسخين فإنهم يتبعون ما

(1) محمد أمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 169).

(2) البحر الكامل.

تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله وهذا ظاهر»[1].

قال بعض العلماء: «والتحقيق في هذا المقام أن الذين قالوا هي عاطفة جعلوا معنى التأويل: التفسير وفهم المعنى، كما قال النبيﷺ: «**اللهم علّمه التأويل**» أي التفسير وفهم معاني القرآن. والراسخون يفهمون ما خوطبوا به، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، والذين قالوا هي استئنافية جعلوا معنى التأويل حقيقة ما يؤول إليه الأمر، وذلك لا يعلمه إلا الله وهو تفصيل جيد ولكن يشكل عليه أمران:

الأول: قول ابن عباس، التفسير على أربعة أنحاء..

تفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمُه العلماء، وتفسير لا يعلمُه إلا الله، فهذا تصريح ابن عباس أن هذا لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير لا ما تؤول إليه حقيقة الأمر.

وقوله هذا ينافي التفصيل المذكور.

الثاني: أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله إذ لم يقم دليل على شيء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا من لغة العرب فإن الجزم معناها كذا على التعيين تحكُّمٌ بلا دليل.

• الشنقيطي وآيات الصفات:

إن آيات الصفات حازت من الدرس والاهتمام الكثير، لأن هذه الآيات لصيقة بالذات الإلهية، فإن أيَّ فهمٍ مخالف من شأنه أن ينبني عليه فهماً لحقيقة الإله مخالفاً لما عليه الآخر من الفهم والتصوُّر، لذا فإن الخلاف كان شديداً ما بين السلف والمتكلمين من الخلف، ومردُّ ذلك إلى اختلاف الفترة المتأخرة عن الفترة التي كان فيها رسولُ اللهﷺ بين الصحابة والتي امتازت بصفاء الفطرة، ووحدة المرجع، وعدم وجود أي مؤثرات فلسفية أو ثقافية تدعو العقل المسلم إلى التفكير بآيات الصفات، إنما الصحابة يتعاملون مع النص تعاملاً سهلاً دونما تأثر بأي مؤثر خارجي، فكانوا عندما يقرأون قول الله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2]. فينطلقون للعمل، ويتحسسون مؤازرة الله ونصرته للمؤمنين الذين عاهدوا الرسولﷺ صادقين.. أكثر مما يتصورون هل اليد جارحة؟ هل اليد القدرة؟ .. إلى ما هنالك من تساؤلات.

ويجب أن لا يغيب عن الذهن أن هذه الاتجاهات التأويلية نشأت بعد ترجمة العلوم

(1) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (1/ 170).

(2) سورة الفتح، الآية: (10).

الفلسفية وعلوم المنطق إلى اللغة العربية.. والذين لجؤوا إلى تأويل النصوص (وهم علماء الكلام من الأشاعرة والمعتزلة) لم يكونوا يقصدون إلّا تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المخلوقين، وإن كان العلماء الناهجون نهجَ السلف الرافضون تأويل الآيات تأويلاً يصرفها عن ظاهرها وقفوا موقف المعارض لهذا الاتجاه..

لقد قدّمنا سابقاً موقف الشنقيطي من الآراء والأفهام التي تناولت الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾[1].. وبقيت مسألة السلف والخلف مسألة غير محسومة بين تيارين: الأول يعتبر أن الصحابة خير من فهم الدين والقرآن، والرسول كان بين ظهرانيهم، ولو أن التأويل هو الحق الذي ينزهُ الله عن المشابهة بالمخلوقين لبَيّنَهُ الرسول اللهﷺ «لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، ولا سيما في العقائد فيما ظاهره الكفر والتشبيه» وفق قول المؤولة من الخلف، فسكوت النبيﷺ عن البيان على الرغم من وجود الحاجة يعكر على الخلق كثيراً وجهةَ نظر المؤولة إلى درجة كبيرة. وتفسير «أضواء البيان لإيضاح القرآن بالقرآن» تناول هذا الموضوع من خلال تفسيره الآيات الكريمة الموهمة للتشابه بين الخالق ومخلوقاته.. فتأسيساً على مقدمتنا الموضحة لموقف الشنقيطي من التأويل، فإنّا نجد فيما تعرّض له صاحب «الأضواء» ترجمة عملية لموقفه النظري من التأويل، وفيه بيان لموقفه من الذين تأوّلوا آيات الصفات، ووصفهم بالمخطئين ودعا الله لهم أن يتجاوز عنهم الذي فعلوه لأنهم قصدوا تنزيهه عن المشابهة بالمخلوقين. فقصدهم حسن، ولكن طريقهم إلى ذلك القصد سيئة»[2] ويعلل الشنقيطي سبب تأويلهم لهذه الآيات «وإنما نشأ لهم ذلك بسبب أنهم ظنوا لفظ الصفة التي مدح الله بها نفسه يدل ظاهره على مشابهة صفة الخلق، فنفوا الصفة التي ظنوا أنها لا تليق قصداً منهم لتنزيه الله، وأوّلوها بمعنى آخر يقتضي التنزيه في ظنهم»[3]. ونحن نرجو أن يغفر الله لهم خطأهم وأن يكونوا داخلين في قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾[4].

ومن الحجج التي يسوقها الشنقيطي لدحض آراء خصومه هو «أن النبيﷺ عالم كل

(1) سورة آل عمران، الآية: (7).
(2) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 70).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة الأحزاب، الآية: (5).

العلم بأن الظاهر المتبادر، مما مدح الله به نفسه في آيات الصفات هو التنزيه التام عن صفات الخلق، ولو كان يخطر في ذهنه أن ظاهره لا يليق لأنه تشبيه بصفات الخلق لبادر كل المبادرة إلى بيان ذلك، لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ولا سيما في العقائد ولا سيما فيما ظاهرهُ الكفر والتشبيه»[1] إذا سلمنا بقول الذين نفوا الصفات.

ثم يعرض حجج القائلين بالتأويل نافين عن الله صفات المشابهة لمخلوقاته:

«إن العرب لا تعرف في لغتها كيفية لليد مثلاً إلا كبقية المعاني المعروفة عندها كالجارحة وغيرها من معاني اليد المعروفة في اللغة»[2]. لذا يجب فهم «اليد» الواردة في القرآن على ضوء ما تفهمه العرب من لسانها الذي أنزل فيه القرآن.

يجيب الشنقيطي على الإشكال من وجهين:

الوجه الأول: أن العرب لا تدرك كيفيات صفات الله من لغتها لشدة منافاة صفة الله لصفة الخلق»[3].

وتوضيح ذلك: أن العقل العربي يدرك صفات المخلوقين، وبالتالي يعبر عن ذلك بأساليبه وأدواته.. فالعرب عندما تعبر عن السمع والبصر تعبر عنهما من خلال الأذن والعين لأن الأذن والعين أدوات الإسماع والإبصار. من ذلك يظهر «ألاّ فرق بين السمع والبصر، وبين اليد والاستواء، فالذي تعرف كيفيته العرب من لغتها من جميع ذلك هو المشاهد في المخلوقات»[4].

وأما ما قاله الإمام مالك عندما سُئل عن الاستواء فيندرج تحت التعبير عن أصل المعنى وهذا واضح في قوله: «الاستواء غير مجهول» [أي ثابت معلوم] والكيف غير معقول [أي لاندرك كيفية الاستواء] والإيمان به واجب [لثبوته في النص القرآني] والسؤال عن بدعة [لأن الرسول والصحابة من بعده لم يخوضوا فيه ولم يأولوه] ولو كان ذلك واجباً ضرورياً لما تأخر الرسول عن البيان في موقع الحاجة كما بيّنا سابقاً. كما أن العرب تعرف من لغتها «أن بين الخالق والمخلوق، والرزق والمرزوق، والمحيي والمُحيا والمميت والمُمَات، فوارق عظيمة لا حد لها تستلزم المخالفة التامة بين صفات الخالق والمخلوق»[5].

(1) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 71).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه.

الوجه الثاني: ويسوقُه الشنقيطي حواراً بينه وبين مخالفيه أنصار تأويل آيات الصفات «أن نقول لمن قال: بينوا لنا كيفيةً لليد ملائمة لما ذكرتم، من كونها صفة كمال وجلال منزهة عن مشابهة جارحة المخلوق.

هل عرفتَ كيفية الذات المقدسة المتصفة باليد؟ فلا بد أن يقول: لا. فإن قال ذلك قلنا: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات.

فالذات والصفات من باب واحد.

فكما أن ذاته جلَّ وعلا تخالف جميع الذوات فإن صفاته تخالف جميع الصفات.

ومعلوم أن الصفات تتباين وتختلف باختلاف موصوفاتها»[1].

ويضرب الشنقيطي أمثلة على ذلك كي يقرّب من الأذهان فكرته فيقول:

«ألا ترى مثلاً أن لفظة (رأس) كلمة واحدة؟

يريد أن يقول: أن الكلمة الواحدة يختلف مدلولُها بحسب ما تضاف إليه - إن أضفتها إلى الإنسان فقلتَ رأس الإنسان، وإلى الوادي فقلتَ: رأس الوادي. وإلى المال فقلت: رأس المال، وإلى الجبل فقلتَ: رأس الجبل. فإن كلمة رأس اختلفت معانيها، وتباينت تبايناً بحسب اختلاف إضافتها مع أنها في مخلوقات، فما بالك بما أضيف من الصفات إلى الله وما أضيف منها إلى خلقه، فإنه يتباين كتباين الخالق والمخلوق»[2].

من خلال ما سبق يرى الشنقيطي أن لا نص في القرآن يوهم صفة لله لا تليق به [يقصد الذين قالوا أن صفات الخلق كاليد والاستواء، ... الخ لا تليق أن يوصف بها الخالق على ظاهرها، لذا لا بد من تأويلها تنزيهاً لله عن الشريك والشبيه أينما وردت في النصوص القرآنية والنبوية والسبب «لأن نصوص الوحي الواردة في صفات الله لا تدل ظواهرها البتة إلا على تنزيه الله ومخالفته لخلقه في الذات والصفات والأفعال»[3].

ويرى أن الظاهر من النصوص ينزه الله تعالى بداهة فالمسلمون «لا يشك أحد منهم في أن الظاهر المتبادر إلى الذهن هو مخالفة الله لخلقه كما نصّ عليه بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[4] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[5].

(1) محمد الأمين الشنقيطي، (5/ 71).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (5/ 72).
(4) سورة الشورى، الآية: (11).
(5) سورة الإخلاص، الآية: (4).

وبهذا يرى الشنقيطي أن ما ادعاه بعضهم بوجوب صرف هذه النصوص الظاهرة عن ظاهرها إجماعاً «لا وجود له البتة لأنه مبني على شرط مفقود... فالإجماع المعدوم المزعوم لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولم يقلْهُ أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من تابعهم، ولم يقلْهُ أحدٌ من الأئمة الأربعة، ولا من فقهاء الأمصار المعروفين»[1].

وهذا الأمر يبيِّنه الشنقيطي في مقدمة الأضواء «إن الله تبارك وتعالى موصوفٌ بتلك الصفات حقيقةً لا مجازاً لأننا نعتقدُ اعتقاداً جازماً... أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها لا تدل البتة إلا على التنزيه عن مشابهة الخلق واتصافه تعالى بالكمال والجلال، وإثبات التنزيه والكمال والجلال لله حقيقة لا مجازاً لا ينكره مسلم»[2].

لذا لا حجة لمن أوّل «استوى» باستولى مشبهين استيلاء الله باستيلاء بشر بن مروان على العراق، الذي ورد في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيفٍ ودم مهراقِ

ولو أنّهم تدبروا كتاب الله لمنعهم ذلك من تبديل الاستواء بالاستيلاء وتبديل اليد بالقدرة أو النعمة لأن الله جلّ وعلا يقول في محكم كتابه في سورة البقرة:

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾[3].

فالقول الذي قاله الله لهم هو قوله حطة، وهي فعلة من الحط بمعنى الوضع، خبر مبتدأ محذوف أي: دعاؤنا ومسألتنا لك حطة لذنوبنا.. وفي روايات الحديث أنهم بدلوا هذا القول بأن زادوا نوناً فقط فقالوا حِنطة وهي القمح.. وأهل التأويل قيل لهم على العرش استوى فزادوا لاماً فقالوا: استولى.. وهذه اللام التي زادوها أشبه شيءٍ بالنون التي زادها اليهود في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾[4] ويقول الله جلَّ وعلا في منع تبديل القرآن ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾[5].

واليهود لم ينكروا أن اللفظ الذي قاله الله لهم هو لفظ «حطةٌ» ولكنهم حرفوه بالزيادة المذكورة، وأهل هذه المقالة لم ينكروا أن كلمة القرآن استوى ولكن حرفوها وقالوا في

(1) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (2/ 72).
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة البقرة، الآية: (59).
(4) سورة البقرة، الآية: (58)، وسورة الأعراف، الآية (161).
(5) سورة يونس، الآية: (15).

معناها استولى، وإنما أبدلوها بها لأنها أصلح في زعمهم من كلمة القرآن لأن كلمة القرآن توهم غير اللائق وكلمة استولى في زعمهم هي المنزهة اللائقة بالله مع أنه لا يُعقَل تشبيه أشنع من تشبيه استيلاء الله على عرشه المزعوم باستيلاء بشر على العراق»[1].

ويطرحُ سؤالاً خطيراً: «هل كان أحد يغالب الله على عرشه حتى غلبه على العرش، واستولى عليه»[2] يشير إلى المعنى الذي أخذوه من بيت الشعر.. استوى بشر على العراق.. «وعلى كل حال فإن المؤول زعم أن الاستواء يوهم غير اللائق بالله لاستلزامه مشابهة استواء الخلق، وجاء بدله بالاستيلاء لأنه هو اللائق به في زعمه، ولم ينتبه»[3].

• خلاصة رأي الشنقيطي في آيات الصفات:

أشعر أن الموضوع قد توسّع بعض الشيء لذا فإنا نوجز رأي الشنقيطي كما يلي:

1 ـ لا فرق البتة بين صفة يشتق منها وصف كالسمع والبصر والحياة. وبين صفة لا يشتق منها كالوجه واليد.

2 ـ وأن تأويل الاستواء بالاستيلاء لا يجوز ولا يصح. [وهذا ينسحب على مختلف آيات الصفات الأخرى].

3 ـ واعتقاد السلف تبناه أبو الحسن الأشعري، وليس معتقده اعتقاد المؤولة كما قالوا[4]...».

كما أن هذا الاعتقاد «اعتقاد عامة السلف، وهو الذي كان عليه النبيﷺ وأصحابه»[5].

• الشنقيطي يُبرِّىءُ أبا الحسن الأشعري من التأويل:

فمن ادعى أنَّ أبا الحسن الأشعري يؤول صفة من الصفات كالوجه واليد والاستواء ونحو ذلك فقد افترى افتراء عظيماً.

بل الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ مصرح في كتبه العظيمة التي صنّفها بعد رجوعه عن الاعتزال.

---

(1) محمد الأمين الشنقيطي، (5/ 72، 73).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، (5/ 73).

(4) المصدر نفسه، (5/ 74).

(5) المصدر نفسه.

[كالوجز] و[مقالات الإسلاميين] و[الإبانة عن أصول الديانة] أن معتقده الذي يدين به هو ما كان عليه السلف الصالح من الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ وإثبات ذلك كله من غير كيف ولا تشبيه ولا تعطيل، وأن ذلك لا يصح تأويلهُ ولا المجاز فيه، وأن تأويل الاستواء بالاستيلاء هو تأويل المعتزلة ومن ضاهاهم»[1].

ينقل الشنقيطي عن الأشعري من كتابه [الإبانة عن أصول الديانة] «وقال غير واحد أنه آخر كتاب صنّفه»[2]. وهذا يعني أن الأشعري رحمه الله قد استقرّ على ما ينقله عنه. قال أبو الحسن الأشعري: «فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي تدينون بها:

قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب ربنا ﷻ وسنة نبينا محمد ﷺ وما روي عن الصحابة وأئمة الحديث»[3].

وأنقل فيما يلي قول أهل الحديث ودينهم الذي يدينون به في مسائل آيات الصفات عن كتاب «مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين» لأبي الحسن الأشعري، وهو من الكتب الممتازة.. قال أبو الحسن الأشعري في سياق تبيانه لاعتقاد الفرق الإسلامية في الصفات الإلهية من معتزلة وخوارج ومرجئة وشيعة وزيدية ومجسمة إلى أن يقول: «وقال أهل أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلّا ما قاله الله عزّ وجلّ أو جاءت به الرواية من رسول الله ﷺ فنقول: وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف»[4].

ويجعل الشنقيطي أبا الحسن الأشعري العالم العظيم الفذ في صف أهل الحديث اعتقاداً. وبهذا يجرّد المسلمين المتأولين واحداً من أبرز أركانهم إذ ينسبون إليه اعتقاداً فيقولون «قالت الأشاعرة» نسبة إليه.. وها هو يقول بخلافهم ويدينُ بالصفات ديانة أهل الحديث والصحابة والتابعين.

(1) الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 74).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه. لكن محمد بن أحمد بن مسكة بن العتيق اليعقوبي يتهم أولئك أنهم زوروا كتاب الإبانة عن أصول الديانة، وجعلوا أبا الحسن الأشعري في صفهم زوراً. انظر فتاوى ابن تيمية في الميزان ص (50). ط لا تاريخ لها، ومجهولة الدار الناشرة الصادرة عنها... قال: التزوير في آخر طبعة لكتاب الإبانة دون أن يذكر التاريخ والصفحة المزورة.!! واتهمهم بتزويرات في تفسير القرطبي لم أستطع الوقوف النهائي على صحة هذه الاتهامات.

(4) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط (3)، فرانز، بفيسبادن (1980م). ص (217).

• وجهة نظر في آيات الصفات:

وإن كنا نقول ما قاله ربنا في الكتاب ونثبت ما أثبته لنفسه من الصفات بلا كيف، ولا تشبيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]. إلا أننا نرى أن المسألة ليست قطعية كما أبرزها صاحب أضواء البيان، وإن كان ما عرضه يمتاز بقوة الحجة والبرهان، وفصاحة الإثبات والبيان، مذكرين أن الصحابة كانوا ينطلقون للعمل بعد أن تفيض قلوبهم بمشاعر الإيمان، فعندما يتلون ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فهم يندفعون نحو العمل بأن الله مناصرهم لأن وضع اليد على اليد فيه مناصرة ومؤازرة ومعونة. وعندما يتلون أن الله «سميع، بصير.. الخ». فهم ينطلقون إلى الحياة معمرين بانين، مجاهدين فاتحين، ذاكرين.. لأن الله يسمعُهم، ويبصرُهم فلا يقولون فحشاً ولا زوراً، ولا يفعلون منكراً ولا عيباً لأن الله سميع يسمعهم، وبصير يبصرهم. وبهذا المفهوم تحوّلت آيات الصفات إلى نصوص دافعة إلى العمل النظيف. ولم تتحول في عهدهم الأول إلى مادة جدل لا طائل تحته. كأن يسمع بماذا؟ وكيف بأذن أو بغير أذن؟ ويبصر بعين أو بغير عين؟ ويده كيف، وجنبه كيف.. الخ.

فخلاصته ضرورة الخروج من هذه المعارك والالتفات نحو العمل بالمعاني التي تفيده مثل هذه الآيات.. وإن كان التسليم كما وردت ـ مع «ليس كمثله شيء» أسلم وأتقى.. مقرين بصحة عقائد الصحابة والتابعين. وبعدم خروج من أوّل عن ساحة الإسلام إنما بحسن النية وسلامة القصد، نال المؤولون أجراً واحداً إن شاء الله.

هكذا يجب أن ينظر أهل الحديث والذين أثبتوا لله ما أثبت لنفسه للمؤولة، ثم على المسلمين الذين تأوّلوا آيات الصفات خروجاً من التشبيه إلى التنزيه كان عليهم أن يقروا أولئك على ما قالوا به.. وأن ينظروا إليهم على أنهم مجتهدون رفضوا تأويل الصفات كي لا يقعوا في التعطيل، وكي لا يُقال أن استولى خيرٌ من استوى، ووضع القدرة أو النعمة أفضل من كلمة يد.. وأن يلتفت الطرفان إلى العمل بالمعاني العملية التي يمكن أن تؤثر فيها آيات الصفات على حياة المسلمين اليومية، وألا يُصرَّف المزيد من الحوار والجدال الذي أخذ جهداً كبيراً من جهود الأمة في القرون الأخيرة، وأحرز ما أحرز من الفرق والفُرقة، .. فالكل يعلم أن ابن تيمية رمى الأشاعرة بالتعطيل ووصفهم بالجهميّة، وربما بدّعهم أو فسّقهم ـ ورموه بالتشبيه والتجسيم والتكبر وصنفوهُ مع الحشوية المشبهة مرة، وبالاعتزال مرة أخرى وامتدّ هذا الصراع عبر أجيال عديدة، وحقب زمنية متوالية..

---

(1) سورة الشورى، الآية: (11).

من الصحيح أن نشوء التأويل في الحياة الإسلامية له ظروفُه الثقافية وعوامله الداعية، ولكن الصحيح أيضاً أن هذه الظروف قد زالت ويجب أن تزولَ معها نتائجها ـ وعلى الفريقين ألا يعيشوا بمناخ القرن الخامس والسادس والسابع الهجري، وألا يظنوا أن السبكي الشافعي المؤول، وابن تيمية الحنبلي ما زالا يمتطيان صهوات النقاش والجدال العنيف، . . وعلينا أن نسأل أنفسنا: لماذا لم يختلف المسلمون على حرمة الخمر أو الزِّنا أو السرقة، أو وحدانية الله، أو أن الله صاحب الحق في التحريم والتحليل وحده لا غير. . وما أظن الجواب خافياً على أحد، فالجميع سيقول إن هذه نصوصٌ قاطعة حاسمة لا يجوز الخلاف فيها. وأما النصوص المحتملة، وإن كانت الأفهام تميل إلى هذا القوي أكثر من ذاك، فليس بالإمكان نقلها إلى اليقين والقطع كما نقلها الشنقيطي أو غيرُه. . ولا يجوز اتهام الذي أثبتوا لله ما أثبته لنفسه بالمشبهين ولا المجسمين[1]. كما يجب إقفال المعارك الجدلية، وليس إقفال الحوار الهادىء المهذّب المراد منه إيصال الناس إلى الحق الذي ينقل الناس من براثن الخطأ، إلى نور الحقيقة لأن الحوار الناضج هو الذي يهب الفكرة صفاءً ونقاءً ينشدُه كل مخلص.

• موقف صاحب أضواء البيان من التقليد:

ليس أمراً خفيًّا الخلافات الدائرة بين أنصار المذاهب الإسلامية الأربعة المشهورة ومن خالفهم من الداعين إلى عدم جواز تقليد أيّ إمام كان. . لذا فإن صاحب أضواء البيان حاول أن يجليَ المسألة في كتابه «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» فيقول:

التقليد لغة: جعل القلادة في العنق. . ومنه قول لقيط الإيادي:

وقلدوا أمركم لله دركم رحبَ الذراع بأمر الحرب مضطلعا[2]

«وأما التقليد في اصطلاح الفقهاء فهو الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله»[3].

والمذهب: لغةً الطريق، . . ثم له معنى عرفي «ما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية محل الغرض منه بلفظه»[4].

---

(1) انظر محمد بن أحمد مسكة بن العتيق اليعقوبي، فتاوى ابن تيمية في الميزان ص (48، 49، 50)، ترى فيه تفسيق وتكفير ابن تيمية لأنه مجسم وكذا ابن القيم لنفس السبب. ولمن يقول بقولهم إلى يومنا هذا. . . وينقل المؤلف أقوالاً لابن تيمية ولابن القيم في تفسيق الأشاعرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله! في زمن نحن بحاجةٍ فيه إلى توحيد صفوف المسلمين.

(2) من البحر الطويل.

(3) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 90).

(4) المصدر نفسه.

ويرى المؤلف أن لا اجتهاد في موارد النصوص القاطعة من كتاب أو سنة أو إجماع وينكر على العلماء الذين أجازوا التقليد مطلقاً. حتى ولو خالف النصوص.

وظني أن أولئك لم يقصدوا جواز التقليد لمن علم مخالفته للنصوص القاطعة إنما أجازوه لمن لا يعلم التمييز بين صواب المجتهد وخطئه. لكن إذا تعلّم هذا الرجل قدراً جعلَهُ يميّز على نحو واضحٍ من قلّده ابتداء، فظني أن أولئك لا يجيزون له التقليد لأن المسلم مطالب بالتعبد بنصوص القرآن والسنة، وليس بأقوال الناس الخاطئة.. ويقسم صاحب «الأضواء» التقليد إلى أقسام:

التقليد الجائز: الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين فهو تقليد العامي عالماً أهلاً للفتيا في نازلةٍ نزلت به، وهذا النوع من التقليد كان شائعاً في زمن النبيﷺ ولا خلاف فيه، فقد كان العامي يسأل من شاء من صحابة رسول اللهﷺ ثم يعمل بفتياه، وينقل متناً من منظومة في الأصول اسمها «نشر البنود في شرحه لقوله في وافي السعود» يميز رجوع المستفتي لمجتهد آخر غير الذي سأله أولاً لإجماع الصحابة على ذلك على أنه يسوغ للعامي السؤال لكل عالم، ولأن كل مسألة لها حكم نفسها.

قال القرافي: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر، وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم بغير نكير»[1].

التقليد غير الجائز: تقليد رجل معين واحد دون غيره من جميع العلماء.. فهذا النوع من التقليد لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من أصحاب رسول اللهﷺ ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير»[2]. ويرى أن تقليد الرجل الواحد بعينه «مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره من جميع المسلمين»[3]. ويرى أن تقليد رجل واحد معين من البدع المستحدثة «فتقليد رجل واحد معين من بدع القرن الرابع ومن يدّعي خلاف ذلك، فليعين لنا رجلاً واحداً من دون غيره، من جميع علماء المسلمين»[4].

لكن الشنقيطي لم يبين لنا ما يلي:

---

(1) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 91).

(2) المصدر نفسه، (5/ 91).

(3) المصدر نفسه، (5/ 92).

(4) المصدر نفسه.

1 ـ ماذا قال الأئمة الأربعة في إنكارهم تقليد الواحد بعينه دون سواه.. وهل هذا الإنكار يرقى إلى عدم الجواز بالكراهية أم إلى الأفضلية أم إلى الحرمة؟!

2 ـ لم يقولوا (أي أئمة المذاهب) بالجمود على رجل واحد.. لكن هل قالوا بحرمة ذلك وأين.

3 ـ هل عدم وجود رجل معين في القرون الأولى يقلّد من قبل الناس دليل على بدعية الأمر.

وهنا: هب أن هذا الواحد بعينه كان موثوقاً متمكناً من علمه، صالحاً بنهجه ومسلكه، وأراد المقلّد أن يقلّده لمفردهِ ألا يجوز ذلك؟

ثم إن الله تعالى عندما يقول ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[1] الا يعني جواز التقليد للواحد أو أكثر من الواحد؟

فعلى العموم فقد أجاز صاحب أضواء البيان: تقليد العامي ـ وأنكر التقليد على غيره ـ ونقل عن كثيرين عدم جواز التقليد مطلقاً في الدين [وظني أنهم أرادوا عدم جواز التقليد مطلقاً في العقيدة وليس في فروع الدين.. لأنه نقل جواز تقليد العامي].

ونقل الشنقيطي عن محمد بن الحسن «جواز أن يقلد العالم من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد من هو مثله» وهذا صحيح لأن الأصل أن يحمل الإنسان العالم مسؤولية نفسه لا أن يلقي أمر دينه على كاهل الآخرين.. وقد قلّد الشافعي عمرَ وعثمان»[2]. وقلد مالك أهل المدينة في عملهم وبرز الشافعي تقليده الصحابة بقوله: «رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، ونحن نقول ونصدق: [القائل هنا الشنقيطي]: أن رأي الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا»[3].

تنبيه: ساق الشنقيطي نصوصاً في ذم نهج التقليد كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[4].. وقوله على لسان الكافرين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[5]. ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾[6].. والملاحظ أن هذه النصوص القرآنية تهاجم من قلّد في أصول الدين لا في فروعه، لأن

---

(1) سورة النحل، الآية: (43).
(2) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، (5/ 101).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة براءة، الآية: (31).
(5) سورة الزخرف، الآية: (23).
(6) سورة الأحزاب، الآية: (67).

المؤلف أجاز للعامي التقليد على الأقل.. ونَقَلَ دون نكير قول الشافعي وغيره من الأئمة تقليدهم الصحابة، دونما وقوع إجماع منهم، ولو وقع لارتفع إلى مرتبة النص.

• الجانب اللغوي في أضواء البيان:

لقد بيَّنا في مقدمة دراستنا «لأضواء البيان» أنه غني بأبحاثه اللغوية واستشهاداته الشعرية تبياناً وتوضيحاً لمعاني ودلالة الكلمات القرآنية، ولا غرابة في ذلك لأن هذا القرآن نزل بلسان العرب. لذا كان الشنقيطي متمكناً من لسان العرب، حتى كان متضلعاً فيه مقتدراً على فهم الكتاب الكريم، وسوف نبين فيما يلي جزءاً من الجانب اللغوي في «أضواء البيان» من خلال دراستنا لسورة العصر الواقعة ضمن الأجزاء التي كتبها تلميذ الشنقيطي وعلى نهجه عطية محمد سالم.

العصر: اسم للزمن كله، أو جزء منه.

ولذا اختلف في المراد منه، حيث لم يبين هنا.

ويربط المعنى اللغوي بالمعنى العقلي في فهم الزمن:

«فالزمن متحرك يضاهي الساكن[1].. قال الشاعر:

وأرى الزمان سفينةً تجري بنا نحو المنون ولا نرى حركاته[2]

فهو في نفسه آية سواء في ماضيه لا يعلم متى كان أو في حاضره لا يعلم كيف ينقضي، أو في مستقبله.

وقيل العصر: «الليل والنهار» قال الشاعر:

ولم يلبث العصران يوم وليلة إذا طلبا أن يدركا ما يتمما[3]

والعصران: أيضاً الغداة والعشي، كما قيل:

وأمطله العصرين حتى يملني ويرضى بنصف الدَّين والأنف راغم[4]

والمطل: التسويف وتأخير الدَّين.

وقيل العصر: «صلاة العصر لكونها الوسطى، وقيل عصر النبيﷺ أو زمن أمته،

---

(1) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، مج (6)، ص (136).
(2) البيت من البحر الكامل.
(3) من البحر الطويل.
(4) من البحر الطويل.

والذي يظهر.. أن أقرب هذه الأقوال كلها قولان إن العموم بمعنى الدهر للقراءة الشّاذة «والعصر ونوائب الدهر» لأن القراءة الشّاذة أقل درجاتها التفسير، ولأن يشمل بعمومه بقية الأقوال.

وإما عصر الإنسان أي عمرهُ ومدة حياته، الذي هو محل الكسب والخسران لإشعار، ولأنه يخصُّ العيب في نفسه وموعظةً وانتفاعاً»[1].

ويستعين مؤلف أضواء البيان بالربط المعنوي بين السورة التي قبلها وهي سورة «التكاثر» التي تتحدث عن مشكلة الإنسان الذي انشغل بجمع المال والتباهي بكثرة النسل دونما التفات إلى دينه ومرضاة ربه، حتى وجد نفسه في مواجهة الموت والسؤال والحساب عما اقترفه في حياته الدنيا من أمور الخير والشر.

وكذا سورة العصر التي أكدت خسران الإنسان الذي أنكر الإيمان والإسلام في حين كان المؤمنون الآمرون بالمعروف النّاهون عن المنكر، الصابرون على ما أصابهم من مصائب، أولئك هم الفائزون الرابحون في هذه الحياة...

وكذا قبل ذلك سورة «الهمزة» التي أخبرتنا عن ذاك الذي انهمك بجمع المال ظناً وتوهماً أنّ ماله سيوفر له الخلود.

«مجتمع المال وتعداده في حياة الإنسان، وحياته محدودة، وليس مخلداً في الدنيا كما أنّ الإيمان وعمل الصالحات مرتبط بحياة الإنسان.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝﴾[2].

لفظ الإنسان وإن كان منفرداً، فإن «أل» فيه جعلتْهُ للجنس.

وقد بيّن الشنقيطي في دفع إبهام الاضطراب وتقدم التنبيه عليه مراراً فهو شامل للمسلم والكافر إلا من استثنى الله تعالى.

و(إن الإنسان لفي خسر): جواب القسم، والخسر: الغبن. وقيل النقص. وقيل العقوبة، والهلكة.. والكل متقارب.

وأطلق الخسران ليعم كل شؤون الحياة، وجاء بحرف الظرفية ليشعر أن الإنسان مستغرق في الخسران وهو محيط به من كل جهة، ولو نظرنا إلى أمرين وهما المستثنى والسورة التي قبلها لاتضح هذا العموم، لأن مفهوم المستثنى يشمل أربعة أمور:

---

(1) لتلميذه عطية محمد سالم الشنقيطي، مج (6)، ص (136، 137).
(2) سورة العصر، الآية: (2).

1 ـ عدم الإيمان وهو الكفر.

2 ـ عدم العمل الصالح وهو العمل الفاسد.

3 ـ عدم التواصي بالحق وهو انعدام التواصي كلية، أو التواصي بالباطل.

4 ـ عدم التواصي بالصبر، وهو إما انعدام التواصي كليةً أو الهلع والجزع.

ويربط سورة العصر مع سورة التكاثر الواقعة قبلها في المصحف «يظهر تلهي الإنسان بالتكاثر في المال والولد بغية الغنى والتكثر فيه، وضده ضياع المال والولد وهو الخسران»[1].

فعليه يكون الخسران في الدين من حيث الإيمان بسبب الكفر وفي الإسلام وهو ترك العمل وإن كان يشمله الإيمان في الاصطلاح والتلّهي في الباطل وترك الحق وفي الهلع والفراغ»[2].

وعلى طريقة الشنقيطي يفسر من سورة العصر «إن الإنسان لفي خسر إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ـ بالآيات القرآنية المفسرة لآيات سورة العصر بالجملة: قال تعالى:

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3].

وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾[4]. أي لأنهم لم يعملوا لهذا اللقاء وقصروا أمرهم في الحياة الدنيا فضيعوا أنفسهم، وحظّهم في الآخرة.

وأما الخسران بترك العمل، فكما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾[5] لأن الموازين هي معايير الأعمال كما تقدم.

وأما الخسران بترك التواصي بالحق، فليس بعد الحق إلا الضلال، والحق هو الإسلام بكامله وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[6] والخسران بترك التواصي بالصبر قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾[7].. زد على ذلك فإن كل بحث في أضواء البيان ترى فيه الجانب

---

(1) محمد عطية محمد سالم، أضواء البيان، (6/ 138).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة الزمر، الآية: (65).

(4) سورة الأنعام، الآية: (31).

(5) سورة الأعراف، الآية: (9).

(6) سورة آل عمران، الآية: (85).

(7) سورة الحج، الآية: (11).

اللغوي مشرقاً نال من اهتمام المؤلف وتلميذه فيما بعد ما يستحق من الاهتمام، ثم التوظيف في خدمة ما أراده.

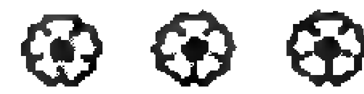
• خاتمة:

تظهر قيمة «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» بتناول المؤلف الأصل محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني المالكي الإفريقي تفسير القرآن بالقرآن من أول الكتاب الكريم حتى نهاية قد سمع، ومن عجيب الصدف أن يكون موقفه رحمه الله في التفسير على قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]. ثم أتمهُ تلميذ الشنقيطي عطية محمد سالم...

إذاً نحن أمام سفر جليل كريم تمّ إجماع العلماء على عظيم منهجه إذ أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كتاب الله جلَّ وعلا من الله جلّ وعلا،.. علماً أن المؤلف في توضيحه القرآن بالقرآن لم يقبل أن يستشهد إلّا بالقراءة السبعية المتواترة. وما ذكره أحياناً من قراءة شاذة هو من قبيل الاستشهاد للبيان بقراءة سبعية. وهذا اشتمل على الكتاب الكريم تقريباً.

ثم بيانه للأحكام الفقهية دون تعصب أو تعنت. وتمكن المؤلف من اللغة جعل بيانه جميلاً مفهوماً. وإكثاره من الاستشهاد بكلام العرب الفصحاء الذين يُعوّلُ عليهم في فهم آي الكتاب دعَم آراءَه ووضّحَ مقاصدَه.

ودراستنا دراسة مبكرة تؤسس لدراسات قادمة أشمل وأعمق وأوسع، لأن دراسة حول هذا التفسير لم تكن بالمتناول ولو وجدت لاستفدنا منها، ولأسهمت في التقليل من الثغرات الموجودة في هذا البحث.. ثم إننا عزمنا على دراسة الأمور الهامة في هذا التفسير. مثل الحديث وعلاقته بالتفسير ـ الأحكام الفقهية في التفسير ـ اللغة في التفسير ـ التقليد عند المؤلف رحمه الله. آخر دعوانا سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.



(1) سورة المجادلة، الآية: (22).

ثانياً: الدراسات القرآنية عند
عبد الله سراج الدين

• الشيخ عبد الله سراج الدين والتفسير:

الشيخ عبد الله سراج الدين عرفته حلب لعقود خلت بعلمه وتصوفه وورعه، وبمدرسته الشعبانية التي يرتادُها الكثيرون من طلبة العلم الشرعيّ، ودرّسَ فيها غيرُ قليل من علماء المدينة الكبار.

نشأ الشيخ عبد الله في بيت علم ودين. والدُه الشيخ محمد نجيب سراج الدين الحسيني رحمه الله، كان عالماً من علماء المدينة المشاهير...

للشيخ عبد الله سراج عدد من المؤلفات في علوم الشريعة (التوحيد والحديث والفقه والتصوف، الأخلاق، والأذكار والزهد).

أهم مؤلفاته:

- سيدنا محمد رسول الله ﷺ خصاله الحميدة، شمائله المجيدة.
- التقرب إلى الله تعالى: فضله، طريقه، مراتبه.
- الإيمان بعوالم الآخرة ومواقفها.
- الدعاء: فضائلُه ـ آدابه، ما ورد في المناسبات ومختلف الأوقات.
- صعود الأقوال ورفع الأعمال إلى الكبير المتعال ذي العزة والجلال.
- شهادة أن لا إله إلّا الله سيدنا محمد رسول الله ﷺ. فضائلُها ـ معانيها، مطالبها.
- الصلاة في الإسلام: منزلتها في الدين، فضائلها، آثارها، آدابها ـ فوائدها.

ـ هدي القرآن الكريم إلى الحجة والبرهان ـ شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث.

ـ هدي القرآن الكريم إلى معرفة العوالم والتفكير في الأكوان ـ أدعية الصباح والمساء.

ـ حول تفسير سورة الفاتحة أمّ القرآن الكريم.

ـ حول تفسير سورة الحجرات.

وله دراسات وكتب أخرى.

وما دام موضوعنا التفسير عند الشيخ عبد الله سراج الدين فإنا نقول بعون الله:

يتناول الشيخ بعض السور تناولاً خاصاً فهو:

يقدم دراسة موجزة عن السورة: كأن يبين أهذه السورة مكية أم مدنية؟ ويلخص بإيجاز السمات العامة للسورة من جانب الموضوعات والقضايا التي عالجتها السورة القرآنية موضوع الدرس مما يجعل القارىء فاهماً لموضوع السورة بإيجاز قبل الدخول بالتفاصيل.

فعندما درس سورة الحجرات قال:

«سورة الحجرات مدنية.

وقد اشتملت على جوامع من الحقوق الإيمانية الأدبية:

أولاً: مع جناب سيدنا رسول الله ﷺ.

ثانياً: مع المؤمنين عامة وبيان الرابط بين المؤمنين، وهو الأخوّة الإيمانية التي عقدها الله تعالى بينهم ثم بيان حقوق هذه الأخوة.

ثم بيان سبب التفاضل والكرامة عند الله تعالى. ثم بيان ما يتميز به المؤمن الصادق عن المسلم المنافق إلى ما وراء ذلك من ذكر الإرشادات الإلهية» ونلاحظ الروح الصوفية بادية في بيانه عندما يتحدث عن هذه السورة وكل سورة، يقول عن سورة الحجرات: «ففي سورة الحجرات حجرات جامعة لمجامع الخيرات وأنواع السعادات، وفيها التوجيهات والإرشادات للفضائل والكمالات الإيمانية والخُلقية وفيها التحذير من المفاسد والضلالات، وأنواع المظالم، وانتقاص الحقوق الإنسانية الأدبية»[1].

(1) عبد الله سراج الدين، حول تفسير سورة الحجرات، ط (1)، (141هـ ـ 1992م)، دمشق، ص (5، 6).

● اللغة في دراسات عبد الله سراج الدين القرآنية:

امتازت لغة المؤلف بالوضوح والسهولة، وبدت مفهومةً من قبل كل المستويات: من العالم وطالب العلم المبتدىء.

وفي منهجه اللغوي في التفسير يكشف عن معاني المفردات، وقد يحلل معاني الأدوات وحروف المعاني إن رأى ما يدعو إلى ذلك.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾[1] يقول:

«يا: اعلم أن (يا) في اللغة هي موضوعة للبعيد، مكاناً أو رتبةً، وقد جرت عادة الله تعالى في ندائه لعباده أن يناديهم بقوله: (يا) لا للبعد المكاني، وإنما هو من باب تعالي مقام الرب، وعزة سيادة ألوهيته سبحانه وعظمة سلطان ربوبيته، وعلو شأنه، فينادي عبادَه الذين هم عبيدُه بقوله: (يا): وأين رتبة العبودية بالنسبة لعلو مقام الربوبية، على أن في قوله تعالى: (يا) تنبيهاً للعباد كي يُقْبلوا بكليتهم إلى ما سيلقى عليهم من الخطاب المشتمل على الأوامر والمناهي، وما في ذلك من جوامع الإرشادات ومحاسن التوجيهات، إلى مراتب الكمالات وإلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم»[2].

وأما نداء العباد ودعاؤهم ربهم فإنه يأتي غالباً بحذف أداة النداء، فقد ذكر الله تعالى دعاء الأنبياء والأولياء والمؤمنين[3]. قال تعالى مخبراً عن دعاء أبينا آدمﷺ:

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾[4].

ويرى الشيخ عبد الله:

أن من أساليب الخطاب يتضح طبيعة الموضوع، أو يمكن القول إن لكل موضوع أسلوبه الخطابي، يقول المؤلف:

«إن كل من تدبر في آيات القرآن الكريم يعلم أن الخطابات الإلهية التي فيها إرشادات الله تعالى لعباده، والتي فيها الأوامر والمناهي ونحو ذلك، جاء ذلك على أنواع في الصفات والنعوت، فيقول سبحانه:

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (1).

(2) عبد الله سراج الدين، حول تفسير سورة الحجرات، ص (7).

(3) المصدر نفسه.

(4) سورة الأعراف، الآية: (23).

(يا بني آدم)، ويقول (يا أيها الناس) ويقول: (يا أيها الذين آمنوا) ويفسر الشيخ أنواع هذه الخطابات بقوله:

«فما جاء في خطابه سبحانه لعباده بوصف بني آدم ـ يدل على أن ما وراء ذلك هو أمر عام، وحكم شامل لجميع بني آدم من أولهم إلى آخرهم، وفيه رشادهم وصلاح أمورهم، وسعادتهم على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، فمن ذلك ما جاء في سورة الأعراف حين أهبط البشرية إلى عالم الأرض، قال تعالى:

﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾[1].

وأما الخطاب بوصف الناس فقد يراد به جميع الناس من المؤمنين وغيرهم قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[2].

وقد يراد به المشركون: قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾[3].

وكثيراً ما كانت تنزل الخطابات الإلهية بصفة الناس في مكة المكرمة وقد نزل منها الكثير في المدينة كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾[4].

وأما الخطابات الإلهية ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ جاء ذلك خمس مرات في هذه السورة الكريمة وفي الخطاب بهذه الصفة وجوه من الحِكَم»[5].

---

(1) سورة الأعراف، الآيات: (24 ـ 27). وانظر تفسير سورة الحجرات، ص (10).

(2) سورة النساء، الآية: (1).

(3) سورة الحج، الآية: (73).

(4) سورة البقرة، الآية: (21).

(5) عبد الله سراج الدين، حول تفسير سورة الحجرات، ص (10، 11).

• **الدراسات القرآنية والحديث الشريف عند الشيخ عبد الله سراج الدين:**

من المعلوم أن الشيخ عبد الله شرح المنظومة البيقونية في المصطلح. لذا فهو على تمكن من هذا الموضوع من هذا الجانب.

وأما جانب الاستشهاد بالأحاديث فهو كثير جداً، فما من موضوع قرآني إلّا وقد حَشَدَ المؤلف فيه عدداً كبيراً من الأحاديث الشريفة. . والحق أن القرآن يُستعان على فهمه الفهم السديد بالاستنارة بالحديث. ومن البديهي القول: إن السنة تخصص علم القرآن، وتقيدُ مطلقه، وتفصل مجملَهُ.

وفي حديثه عن الخلق الذي ورد في الآيات الكريمة مثل ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝﴾[1] يسوق الحديث الذي يفسر معنى الآية: عن أبي موسى ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبيّن ذلك، والسهل والحزن ـ أي الغليظ الذي فيه عنف ـ والخبيث والطيب وبيّن ذلك»[2].

ودراسات عبد الله سراج القرآنية: يتناول فيها مسائل التوحيد، والتصوف، والفقه كما يشير إلى محاسن الأخلاق وكرائمها التي تهدي إليها السور القرآنية.

ويركز على أهمية حب الرسولﷺ وأهمية صدق المحبة التي ينبني عليها صحة الإيمان وصدقه ـ كما أنه يستثمر الآيات الكريمة لاستثارة النفس الإنسانية ودفعها باتجاه الأخلاق الحسنة والسلوك الأفضل.

• **خاتمة:**

دراسات قرآنية مفيدة، تدفع القارىء بمراجعتها لسهولة لغتها، . . وتتمنى لو أن الأحاديث جميعها قد خُرِّجت من قبل الشيخ كي تكون الفائدة أكبر إذ أنّ هناك بعض الأحاديث لا يذكر الشيخُ رتبتها، وهو إن أراد لقادر على ذلك إن شاء الله تعالى لأن ذلك فيه نفعٌ أعظم لطلبة العلم وكل المطلعين والله أعلم.



(1) سورة آل عمران، الآية: (6).

(2) أخرجه الترمذي.

الفصل الرابع

التفسير الأدبي الاجتماعي

أولاً: التفسير عند الشيخ محمد رشيد رضا ومعه تفسير الشيخ محمد عبده.

ثانياً: التفسير عند أحمد بن مصطفى المراغي.

ثالثاً: تعليق ومناقشة لآراء محمد عبده ورشيد رضا والمراغي.

رابعاً: في ظلال القرآن لسيد قطب.

أولاً: تفسير القرآن الحكيم
للشيخ محمد رشيد رضا
ومعه تفسير الشيخ محمد عبده

• **مقدمة: اللون الأدبي الاجتماعي:**

التفسير الأدبي يعمد إلى اكتشاف روعة البيان القرآني، ودقته التعبيرية في كيفية معالجة قضايا النفس الإنسانية المتشعبة، ويبين رقة اللفظ القرآني ورشاقته الفنية في التصوير، والتشخيص. . .، وكيف يجعل المعنوي حسياً ماثلاً أمام القارىء، وهذا عُرِف عند علماء الأدب بالتصوير والتشخيص.

ذلك التصوير يجعل الإنسان يتصوّر المعنوي قائماً أمام الحواس مرسوماً بأبعاده فيترك آثاره الهائلة على النفس البشرية. وهناك عدد من الدراسات الأدبية الاجتماعية في هذا المجال. . كانت نتاج التقدم الثقافي والعلمي والأدبي الحاصل في فترة أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. ومن هذه التفاسير الأدبية «المنار لمحمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا» ومحمد مصطفى المراغي ومحمد أمين الخولي وعائشة عبد الرحمٰن (بنت الشاطىء) وغيرهم. إنَّ هؤلاء الكتاب والمفسرين استثمروا القديم من التفاسير وأفادوا أحسن ما تكون الفائدة، وسكبوا على القديم ألواناً من الجديد، فظهرت تفاسيرهم موشاةً بثوب جديد فيه أصالة الماضي، وحداثة الجديد، . . ثم يجب ألا ننسى محاولة محمد متولي الشعراوي في تفسيره الذي حاول فيه أن يحشد أنواعاً شتى من المعارف والعلوم كي ينشىء لنا التفسير إنشاءً آخر حاملاً روح العصر الحديث، متمسكاً بفصاحة اللغة ووضوحها وجمال بيانها، كل ذلك لينمّي تذوقنا للقرآن ولبيانه العربي المشرق بنظرة منه ثاقبة، وملاحظةً منه لمّاحة، فأحسن وأجاد، وأفاد عندما وظّفَ البلاغةَ والنحو والصرف وعلم

النفس والعلم التجريبي توظيفاً متماسكاً منسجماً إذ جعلها علوماً تخدم بعضها إذ جعل كلٌ منها يمسِكُ بالآخر كي تنتج ثمراً طيباً لذة للآكلين في رحاب الكتاب الكريم[1].

تفسير المنار لمؤلفيه محمد عبده ورشيد رضا

1 ـ الشيخ محمد عبده (1266 ـ 1323هـ/ 1849 ـ 1905م):

محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني مفتي الديار المصرية ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، قال أحد من كتبوا عنه «تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من حقد التقليد ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة».

ولد محمد عبده في شبرا من القرى الغربية بمصر ونشأ في محلة نصر بالجيزة، وأحبَّ في صباه الرماية والفروسية والسباحة، وتعلّمَ بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر، وتصوّف وتفلسف، وعمل بالتعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة الوقائع المصرية، وقد تولى تحريرها، وأجاد اللغة الفرنسية. بعد الأربعين، ولمّا احتلَّ الإنكليز مصر ناوأهم، وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن مدة ثلاثة أشهر للتحقيق، ونُفِيَ إلى بلاد الشام سنة 1299هـ ـ 1881م. وسافر إلى باريس وأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف، وسُمِحَ له بدخول مصر فعاد سنة 1306هـ ـ 1888م. وتولّى منصب القضاء، ثم جُعِلَ مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتياً للديار المصرية سنة 1317هـ، واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية ودفن بالقاهرة»[2] وله مؤلفات عدة:

تفسير القرآن الكريم، لم يتمَّه، و«رسالة التوحيد» و«الرد على هانوتوط» ـ و«رسالة الواردات ط صغيرة ـ في الفلسفة والتصوف» و«حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية ط ـ «وشرح نهج البلاغة» و«الإسلام والرد على منتقديه» ط ـ و«الإسلام والنصرانية: العلم والمدنية».

وتناول الكتاب والعلماء هذه الشخصية بالدراسة فكان منهم المادحون ومنهم القادحون، أما المادحون فمن أبرزهم تلميذه المخلص محمد رشيد رضا ـ الذي كتب «تاريخ الأستاذ الإمام» ولمصطفى عبد الرزاق سيرة الإمام محمد عبده، ولعبد المنعم حماده

---

(1) راجع دراستنا حول «تفسير الشعراوي» ص (239).

(2) الزركلي، الأعلام، (6/ 252)، ط (2)، دار العلم للملايين، (1997).

«الأستاذ الإمام محمد عبده»[1].

وما زال بعض الكتاب ينهجون نهج محمد عبده والأفغاني، ويعتبرون أنفسهم امتداداً لمدرستهما في التفكير والمنهج منهم «محمد عمارة» المفكر الإسلامي المصري المعروف[2].

وأما القادحون فأبرزهم محمد محمد حسين في كتابه «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر»[3].

ونقل كمال سعد وهو صحفي عن محمد محمد حسين كلاماً ألقاه في ندوة فكرية عُقِدت في منزل الأديب الشيخ عبد العزيز الرفاعي طرح خلالها المرحوم محمد محمد حسين ارتيابه «بجمال الدين الأفغاني»[4] وتهجم على محمد عبدَه متهماً إياه بارتباطات واضحة في المحافل الماسونية[5] في كتابه «الاتجاهات الوطنية» وقد اعترف محمد عبده لرشيد رضا بانتمائه إلى الماسونية ثم انسحب منها.

والمحصلة العامة لتأثير محمد عبده ومدرسته على الثقافة الإسلامية في الوطن العربي كانت محصلة إيجابية حتى لو سلّمنا بكل هذه الارتيابات بهذه الشخصية.. فمنهجه في التفكير كان ذا أثر إيجابي على الحياة الثقافية عموماً.. ولا يشترط بهذا التسليم بكل ما قاله محمد عبده أو غيره من أصحاب هذا الاتجاه الإصلاحي، والثقافي.

● 2 ـ محمد رشيد رضا (1282 ـ 1354/ 1865 ـ 1935م):

هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين، بغدادي الأصل، حسيني النسب، ولد ونشأ في القلمون في بلاد الشام.. أحد دعاة الإصلاح، صاحب مجلة المنار. عالم بالحديث الشريف والأدب، رحل إلى مصر في عام 1315هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له، بث آراءه الإصلاحية في مجلته «المنار» حاول فيها التوفيق بين الإسلام والحياة العصرية، كان يشارك في النشاطات الوطنية في بدء الاحتلال الفرنسي إذ ترأس المؤتمر السوري الذي دعا إلى حرية الوطن السوري ووحدته واستقلاله. وخلال وجوده في سورية

(1) الزركلي، الأعلام، (6/ 252)، ط (2)، دار العلم للملايين، (1997).
(2) موفق بني المرجة، صحوة الرجل المريض ط، الكويت (1994)، ص (351).
(3) محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، بيروت، مؤسسة الرسالة ط (6)، 1983، ج (2)، ص (307، 308).
(4) موفق بني المرجة، صحوة الرجل المريض، ص (341).
(5) الزركلي، الأعلام، (6/ 126).

اعترض عليه أحد المقاومين للإصلاح فعاد إلى القاهرة ومات فيها وفيها دفن.

أشهر آثاره العلمية: مجلة المنار التي أصدر منها 34 مجلداً. و«تفسير القرآن الكريم» ط 12 مجلداً ولم يكملْهُ، وتاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده. (ط)، ونداء للجنس اللطيف. (ط) ـ والوحي المحمدي (ط)، ومحاورات المصلح والمقلّد.. وغير ذلك من المؤلفات».

• تفسير المنار: أحد نماذج التفسير الأدبي الاجتماعي:

تمهيـد:

إن مدرسة محمد عبده صاحبة الكأس المعلّى في هذا المجال من التفسير، إذ قام رجال هذه المدرسة بجهود ضخمة في سبيل تحرير التفسير من الأسلوب الجاف، والعبارة اليابسة، والقوالب الجامدة التي ألقت بثقلها على البيان العربي في عهود الأيوبيين والمماليك والعثمانيين.. فما إن هبت رياح التقدم العلمي والثقافي حتى استجابت رجالات هذه المدرسة لهذه العوامل الجديدة وأدلت بدلائها في هذا المجال، فأنتجت آراء في التفسير، وأساليب أداء هي للابتكار أقرب، حمد الباحثون والعلماء في علوم القرآن الكثير مما جاء فيها وأُنكرت عليها مسائل.

وسوف نذكر محاسنها ومعايبها في نهاية بحثنا في تفسير المنار جاعلين من ذلك خاتمةً للبحث وبالله التوفيق.

• طلب الجمعية الخيرية الإسلامية من محمد عبده أن يفسر لها جزء عم:

ولعل من المناسب البدء بما أنتجه محمد عبده في التفسير لأنه بدأ في تفسير جزء «عم».

هذا التفسير كتبه «بمشورة الجمعية الإسلامية الخيرية ليكون مرجعاً لأساتذة مدارس الجمعية في تفهيم التلاميذ معاني ما يحفظون من سور هذا الجزء»[1].

وقد أتم محمد عبده تفسيره لهذا الجزء في عام (1321هـ)[2].

وحدثنا محمد عبده عن نهجه في تفسير هذا الجزء باذلاً جهده كي تكون «العبارة

---

(1) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 552).

(2) المصدر نفسه.

سهلة التناول، خالية من الخلاف، وكثرة الوجوه في الإعراب، بحيث لا يحتاج في فهمها إلا أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع مع حسن النية وسلامة الوجدان»[1].

«كذلك فإن محمد عبده فسّر سورة «العصر» تفسيراً مطوّلاً ـ وكذلك ألقى بحوثاً تفسيرية فيها الذود عن القرآن في وجه المشككين تناول توفيقه بين الآيات الموهمة للتضاد والتعارض، منها الآيات التي تنسب الأفعال لله، وأخرى تنسب الأفعال للبشر.

ومن ذلك تفسيره للآية في سورة الحج ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ. . .﴾[2] «وإبطاله قصة الغرانيق وتفنيدُه لما بُنِيَ عليها من تفسير يذهب بعصمة النبيﷺ، ويرفع الأمان عن الوحي الذي تكفّل الله بحفظه»[3].

ومن هذا القبيل ذوده عن الرسولﷺ في قصة زواجه من زينب رضي الله عنها وما أثاره المؤمنون من اتهامات كاذبة بحق الرسولﷺ إذ رموه بالشهوانية.

ومن جهوده التفسيرية ما ألقاه في جامعة الأزهر باقتراح من تلميذه محمد رشيد رضا كما قال محمد عبده[4].

وعملُ محمد عبده بدأ في أول محرم 1317هـ ـ وانتهى عند تفسير قوله تعالى في الآية 126 من سورة النساء ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا ۝﴾ في محرم 1323هـ/ إذ توفي في هذا العام لثمان خلون من جمادى الأولى.

وينبغي التنبيه أن محمد عبده لم يكتب بيده ما فسّره من القرآن، إنما الذي كتبه منه مباشرة تلميذُه محمد رشيد رضا ثم نشر محمد رشيد رضا هذه الكتابات المفسّرة في مجلة «المنار» وذلك بعد إطلاعه محمد عبده على ما أعده للطبع ما تيسر له ذلك»[5].

• منهاج محمد عبده في التفسير:

كان محمد عبده داعية تجديد وتحرر، ولم يكن داعية جمود وتقليد، ولما كان كذلك فإنه بذل جهوداً ضخمة من أجل التجديد، والتحرر من الجمود والتقليد، فأتى بأفكار خالف السابقين ودعا لاعتناقها الحاضرين، فجلبت له غضبَ الكثيرين من تيار المحافظين،

---

(1) محمد عبده، مقدمة تفسير جزء عم، مطبعة مصر، (1341هـ)، ص (2).

(2) سورة الحج، الآية: (52، 53، 54، 55).

(3) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 553).

(4) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 4)، ط (1346).

(5) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 554).

غير أنها جمعت له أنصاراً وأعدّت له معجبين، فكانوا بما قال من المؤمنين.

وهذا شأن كل جديد مع كل قديم يصطرع معه، فإن كان الجديد يمتلك قابلية الحياة والاستمرار أخذ مكانه في الأرض، ونمت شجرته، ونضِجَ ثمرُه، وإن لم يكن حاملاً قابلية الحياة ذهب جفاءً كما يذهب الزبد.

ويمكن القول: إن محمد عبده كان يدعو إلى فهم القرآن فهماً يبرز الدين أداة هداية ورشاد للإنسانية مبتغياً سعادتها غير مضيق عليها في دنياها، فاتحاً لها أبواب الآخرة السعيدة المبشرة بحياة طيبة في جنات الله التي أعدت للمتقين. لذا فإن محمد عبده نأى بنفسه من خلال تفسيره بعيداً عن التفريعات الفقهية، أو التطبيقات النحوية والصرفية، لأنه كان يرى أن التركيز على النحو والصرف والفقه في كتب التفسير السابقة والقديمة منها على الخصوص قد أخرجت هذه التفاسير عن مقاصدها وأهدافها الداعية إلى الرشد والهداية وتوضيح سبيل المؤمنين على نحو سهل ميسّر[1].

وكي يستطيع محمد عبده أن يختطّ لنفسه نهجاً نافعاً في التفسير فإنه درس التفاسير القديمة ووجدها لا تخرج عن نوعين:

النوع الأول: «جافٌ مبعد عن كلام الله تعالى وهو الذي اهتم بتدبر معاني الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمي إليه العبارات والإشارات» وبرأي محمد عبده أن هذا «لا يسمى تفسيراً وإنما ضرب من التمرين في النحو والصرف، والمعاني ونحوها».

والنوع الثاني: اهتم بفهم المراد والمقاصد من القول، كما حاول أن يدرس علل التشريع وأسبابه وحكمه دراسة جلّابة للدين والأخلاق، منفّرة من الشر والرذيلة والأعراف. بهذا يتحقق بهذا التفسير الفائدة المبتغاة، والأمل المرجو بالدعوة إلى الخير والهداية، المودعة في القرآن الكريم الواضحة في قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[2]. هذا ما أراده محمد عبده من تفسيره كما قال[3].

وعندما قال محمد عبده إنه يريد الابتعاد عن الجوانب النحوية والبلاغية في تفسيره، فإنه لم يبلغها تماماً إنما تناول جوانب بلاغية بالقدر الذي يخدم تفسير المعنى، ويكسبه

---

(1) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 17، 18).

(2) سورة النحل، الآية: (89).

(3) محمد عبده، تفسير المنار، بتصرف (1/ 25).

إضاءة ووضوحاً ضمن الحدود المحتملة للمعنى، دون تحمل وإطالة في هذا الجانب[1].

• القرآن والعقيدة الإسلامية كما بيّنها المنار:

ما من شك أن القرآن الكريم هو المصدر الأساس للدين الإسلامي، أصولاً وفروعاً، والأصول هي العقائد، والعقيدة تؤخذ أصلاً من القرآن الكريم، وقد أخطأ قوم عندما أخذوا يتأوّلون القرآن كي يطوعوه لصالح آرائهم العقيدية، يقول محمد عبده. «إذا وزنا ما في أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب الله من غير أن ندخلها أولاً فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين. وأما إذا أدخلنا ما في أدمغتنا في القرآن وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان فلا يدري ما هو الموزون به»[2].

يريد أن يقول: كي نستطيع أن نحدد صفاء عقيدتنا يجب أن نحافظ على سلامة المعيار أو القياس الذي هو القرآن عند كل المسلمين،.. أما إذا بدأنا نتلاعب في المعيار فلن نستطيع أن نزن أو نقيس الأمور قياساً صحيحاً.. وبهذا لا نستطيع أن نقرر أو أن ندرك أنحن نمتاز بعقيدة صحيحة، أم بعقيدة فاسدة.

فمحمد عبده يريد أن يجعل من القرآن أساساً تقاس عليه القضايا والآراء في شتى شؤون الحياة، ويريد أن تكون المذاهب خاضعة لهذا المقياس:

«أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يُحمَلُ عليها. ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون»[3].

• عدم اعتماد محمد عبده على كتابٍ عندما فسر القرآن:

إنّ طبيعة المخاطَبين تؤثر تأثيراً كبيراً في أسلوب المخاطب، وكان من عادة محمد عبده أن يراعي حال من يستمعون إليه «فإذا حضره جماعة من البلداء، الخاملي الفكر شرح لهم المعنى بكلمات قليلة، وإذ كان هناك من يتنبّه لما يقول ويلقي له بالاً يفتحُ الله عليه بكلام كثير، هذا ما حدّث به محمد عبده عن نفسه»[4].

(1) محمد عبده، تفسير سورة الفاتحة، ص (54).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 14)، ط (1346هـ).

• محمد رشيد رضا يتحدث عن طريقة محمد عبده في التفسير:

يظهر من كلام محمد رشيد رضا عن أستاذه محمد عبده أن محمد عبده لم يكن ليريد أن يكرر ما قاله المفسرون الأوائل الذين سبقوه، . إنما يلجأ إلى الاختصار في القول في المسائل التي أجاد فيها السابقون، وتوسّعوا فيها مثل «مباحث الألفاظ، والإعراب، ونكت البلاغة، وفي الروايات التي تدل عليها، ولا تتوقف على فهمها الآيات»[1].

كان الرجل ميالاً إلى التفكير والعقل الحر أكثر من ميله إلى التقيد بكتاب «إنه كان يقرأ المصحف ويلقي ما يفيض الله على قلبه»[2].

ولعل محمد عبده كان حريصاً على ألا يُقلِّد غيره من السابقين، وكأنه كان يدرك أن اطِّلاعه على من فسر سابقاً يجعله متأثراً بما قرأه لتوِّه، لذا كان يقول: «إنني لا أطالع قبل أن أقرأ لكنني ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب في الإعراب أو كلمة غريبة في اللغة»[3].

ويقول محمد رشيد رضا عن محمد عبده إنه «قد يضع أمامه تفسير الجلالين الذي هو أوجز التفاسير فكان يقرأ عبارتَهُ فيقرها أو ينتقِدُ منها ما يراه مُنتقَداً ثم يتكلم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة»[4].

وفي كل الأحوال فإن محمد عبده كان معتداً بآرائه، غير آبه بمن خالفه من السابقين، كان يقرأ لهم، ويحاكم ما قرأ «ولم يلغِ عقلَهُ أمام عقولهم، بل على العكس من ذلك وجدناه يندد بمن يكتفي في التفسير بالنظر في أقوال المتقدمين»، فيقول: «التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[5].

• محمد عبده يركز على أهمية التدبر والعمل بما ورد في القرآن:

قلنا فيما سبق إن محمد عبده لم يركز على ما قاله السابقون، ولم يتوسع بما توسعوا به، وإنما همّه أن ينوّر عقول الناس بالقرآن، أو أراد أن يحض كل سامع أو كل قارىء له

---

(1) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 14)

(2) المصدر نفسه.

(3) عثمان أمين، محمد عبده، ص (11). ط عيسى الحلبي، (1944م).

(4) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (1/ 15).

(5) سورة النساء، الآية: (82).

أن يكوّن لنفسه أدوات فهم للقرآن، لأنه لا يكفي أن تستقبل آراء الآخرين وما قالوه في القرآن «إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس، وما فهموه إنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا وعن سنة نبينا الذي بيّن لنا ما أنزل إلينا.. يسألنا: هل بلغتكم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم ما عنه نهيتم وما به أُمِرْتُم[1]؟

لقد كان توّاقاً إلى الفهم المأخوذ عن دراسة وترو «وأعني بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبُه أساليب القرآن بعجائبها، وتملكه مواعظُه فتشغله عما بين يديه مما سواه، لا أريدِ الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً، لم يصحبه ذلك الذوق، وما يتبعه من دقة الشعور ولطف الوجدان»[2].

وقد كان محمد عبده مخلصاً متحمساً لأهدافه الإصلاحية في التفسير، كما كان حراً في بحثه، لا يكترث بضغط الواقع، ولا ينحني لثقله ما دام ما رآه مقتنعاً به، فمن النوادر الطريفة التي وقعت له بعد تفسيره بعض آيات القرآن ما قاله أحد المحاورين: إن ما قلته لا يوافق عليه الجَمل، [يعني بالجَمَل أحد الأشخاص الملقب بهذا اللقب وهو أحد المؤلفين الذين كتبوا الحواشي لتفسير الجلالين] - فأجاب محمد عبده فوراً:

«إنني أقرر المعنى الجليل، والكلام البليغ، ولا يغنيني أوافق عليه الجَمَل أو الحمار»[3].

• محمد عبده والإسرائيليات:

المقصود بالإسرائيليات: المرويات المنقولة عن أهل الكتاب.

كان محمد عبده نفوراً من الإسرائيليات، لا يتدخل في تفسير الجزئيات، قناعة منه بعدم الفائدة من ولوجها، ولعدم تكليف الله تعالى عباده بولوجها بحثاً عن دقائقها وتفصيلاتها، ولو كان في ذلك فائدة للناس في حياتهم «لدلّنا عليه في كتابه أو على لسان نبيه»[4]. والحق أن المتتبع لتفسير محمد عبده وتلامذته من بعد في المنار لوجدهم عزوفين عن التكلف في فهم المبهمات أو الجزئيات، إنما كان «مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النّص القطعي لا يتعدّاه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه».

---

(1) محمد عبده، ورشيد رضا، المنار، (1/ 27).
(2) المصدر نفسه.
(3) عثمان أمين، محمد عبده، ط عيسى البابي الحلبي (1944)، ص (27).
(4) محمد عبده، تفسير المنار، (2/ 320).

ولعل بعض الأمثلة التطبيقية لما أسلفناه عن نهج محمد عبده تساعدنا في توضيح الأمر، قال تعالى في سورة الانفطار: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝﴾[1]. قال محمد عبده في تفسير هاتين الآيتين: «ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به في كتابه: أن علينا حفظةً يكتبون أعمالنا حسنات وسيئاتٍ، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء ومن أي شيء خلقوا، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم، هل عندهم أوراق وأقلام ومداد كالمعهود عندنا.. وهو يبعد فهمه؟ أو هناك ألواح ترسَم فيها الأعمال؟ وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد؟ أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث الله الناس؟ كل ذلك لا نكلّف العلم به، وإنما نكلف الإيمان بصدق الخبر، وتفويض الأمر في معناه إلى الله، والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في عملنا هو: أن أعمالنا تحفظ وتحصى، لا يضيع منها نقير ولا قطمير»[2].

وعندما يفسر محمد عبده سورة البروج ويتحدث القرآن عن أصحاب الأخدود نرى المفسِّر غير مولعٍ بتحديد المكان، ولا من هؤلاء المؤمنون؟ وأين كانوا؟.. إنه كان يريد التقاط الموعظة، ووضع اليد على المنفعة التي تنفع الناس يقول: «غير أن المؤمن لا يحتاج في الاعتبار وإشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم والجهة، وخاصة الدين الذي كان عليه أولئك أو هؤلاء حتى يطير وراء القصص المشحونة بالمبالغات، والأساطير المحشوة بالخرافات، وإنما الذي عليه هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولاً، ولو علم الله خيراً في أكثر من ذلك لتفضَّل علينا به»[3].

وينتقد محمد عبده تدخل بعض المفسرين في تفسير بعض المغيبات التي لم يكشِفْها النّص القرآني مثل تناول بعضهم صفات الميزان الذي يزن أعمال الناس يوم القيامة، وذلك خلال تفسير سورة القارعة «إنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق السموات والأرض، ولا يعلم ماهيته إلا الله» يعقب محمد عبده على أقوال المفسرين: «فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوِّض فيه العلم إلى الله؟! والكلام فيه جرأة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم. ولم يرد في الكتاب إلا كلمة ميزان، وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد، وما عدا ذلك فعلمه إلى الله سبحانه، وقد قالوا: إن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر، إذا كان القائل به يحدد له لساناً وكفتين مع أن البشر اخترعوا

(1) سورة الانفطار، الآيتان: (10، 11).
(2) محمد عبده، تفسير جزء عمَّ، ص (36).
(3) المصدر نفسه، ص (59).

من الموازين ما هو أتقن من ذلك وأضبط»[1].

ويرى محمد عبده أن ميزان الله غير ميزان القبائل أو ميزان عامة البشر مهما دق وأتقن، لأن الله أعظم من ذلك ولن يصل الإنسان إلى تصور صحيح ومعرفة أكيدة عن مواصفات هذا الميزان لأن الله لم يخبرك عنه أيها الإنسان. لذا قال محمد عبدَه:

«عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر الله به أن تؤمِنَ أن الله يزن الأعمال. ويميز لكل عملٍ مقداره، ولا تسل كيف يزن، ولا كيف يقدر، فهو أعلم بغيبه، والله يعلم وأنتم لا تعلمونَ»[2].

• كيف عالج محمد عبده المسألة الاجتماعية في تفسيره؟

لقد كان محمد عبده حريصاً كل الحرص أن يأخذ من كل آية نفعاً اجتماعياً لأن القرآن أنزل هدى ورحمة وبشرى للناس، لذا فإن كل آية تحمل فائدة للمجتمع، تعالج أمراضَه، وتزكي روح الخير والإيجابية في الإنسانية المعطاءة.. فعندما يتناول آية من القرآن تناولت قضية اجتماعية فإنه يتوسع فيها، ويلقي من تفسيره، وتوضيحه حتى يبدو النص القرآني واضحاً للعقول إن العلاج في القرآن.

فسّر الإمام محمد عبده سورة «العصر» تفسيراً مطوّلاً وتحدث عن معاني جليلة في هذه السورة ثم وقف عند «وتواصوا بالصبر» وقال:

«والصبر مَلَكة في النفس يتيسَّر معها احتمال ما يشق احتماله، والرضى بما يكره في سبيل الحق، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خُلق، وما أوتي الناس من شيء مثل ما أوتوا من فقدان الصبر أو ضعفه. كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها، ضَعُفَ فيها كل شيء، وذهبت منها كلُّ قوة، ولنضرب لذلك مثلاً: نقص العلم عند أمة من الأمم كالمسلمين اليوم، إذا دققت النظر وجدت السبب فيه ضعف الصبر».. يجلس الطالب لدرسه سنة أو سنتين، ثم تعرضه مشقة التحصيل فيترك الدرس أو يتساهل في فهمه إلى حرفة أخرى يظنُّها أريحَ له، فينقطع عن الطلب، ويذهب في الجهل كل مذهب، وكل هذا من ضعف الصبر.. يبخل البخيل بماله، ويجهد نفسه في جمعه وكنزه، وتعرض له وجوه البر فيعرض عنها، ولا ينفق درهماً في شيء منها، فيؤذي بذلك وطنه وملته، ويترك الشر والفقر يأكل قومه وأمته، ولو نظرنا إلى ما قبضت يداه لوجدناه ضعف الصبر، ولو صبر

(1) محمد عبده، تفسير جزء عمَّ، ص (147).
(2) المصدر نفسه.

على محاربة الفقر اللائح في ذهنه يهدده بالنزول به، لما أصيب بذلك المرض القاتل له ولأهله»[1].. وهكذا يضرب الأمثلة الكثيرة، ويستنبط منها العبر الغزيرة التي تحمل الفائدة للناس. والعلماء لا عذر لهم إذا تقاعسوا عن حمل الهداية إلى الناس.. «يجب على العلماء ومن يتشبه بهم أن يتعلموا وسائل القيام بالواجب ما تدعو إليه الحال، على حسب الأزمان واختلاف أحوال الأمم، وأول ما يجب عليهم في ذلك أن يتعلموا التاريخ الصحيح، وعلم تكوين الأمم، وارتفاعها وانحطاطها، وعلم الأخلاق وأحوال النّفس، وعلم الحس والوجدان، ونحو ذلك مما لا بد منه في معرفة مداخل الباطل إلى القلوب، ومعرفة طرق التوفيق بين العقل والحق، وسُبل التفريق بين اللذة والمنفعة الدنيوية والأخروية ووسائل استمالة النفوس عن جانب الشر إلى جانب الخير. فإن لم يحصلوا على ذلك كلّه فوزر العامة عليهم. ولا تنفعهم دعوى العجز، فإنهم ينفقون من أزمانهم في القيل والقال والبحث في الألفاظ والأقوال ما كان يكفيهم أن يكونوا بحار علم، وأعلام هدى ورشد»[2].

• محمد عبده يربط بين الفرد والمجتمع ربطاً محكماً:

موقع الإنسان الفرد في مجتمعه، كموقع اليد من الجسد، فإذا ما أصاب اليد الشلل أو العطل، فإن هذا المجتمع أصيب بالقصور، ودان بالعجز، لذا كان لا بد للفرد أن يبذل من الجهد من أجل دفع مجتمعه نحو التقدم والتطور، ولاحظ كيف ربط محمد عبده علاقة الفرد بمجتمعه من خلال دور الفرد وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣﴾[3].. قال محمد عبده:

«فلا يُعَدُّ الشخصُ باراً ولا براً حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب، فلا يغترنَّ أولئك الكسالى الخاملون، الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات، وبتحميدات وتسبيحات، وبتكبيرات، ملفوظات غير معقولات، وصيحات غير لائقات بأهل المروءة من المؤمنين والمؤمنات، ثم بصوم أيام معدودات لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين قام أم سقط، ارتفع أو انحط، ومع حرصه وطمعه وتطلعه لما في أيدي الناس، واعتقاده الاستحقاق لما عندهم: لا لشيء سوى أنهم عاملون في كسب المال وهو غير عامل؛ وهم يجرون على سنة الحق

(1) محمد عبده، تفسير سورة الفاتحة، وست من خواتيم القرآن، ص (87، 89).
(2) المصدر نفسه ص (99، 100).
(3) سورة الانفطار، الآية: (13).

وهو مستمسكٌ بسنة الباطل، وهم يتجملون بحلية العمل، وهو منها عاطل فهؤلاء ليسوا من الأبرار بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجار»[1].

• القرآن والعلوم الحديثة في تفسير محمد عبده:

ذكرنا فيما سبق أن محمد عبده كان رجلاً يحضّ على المعرفة بأنواعها، ومن شدة ولعه بالعلم أدخله إلى ساحة تفسير النصوص القرآنية، إسهاماً منه بعظمة القرآن الذي نصّ على كثيرٍ من المسائل العلمية الحديثة قبل اكتشافها من قبل علماء الخبر والتجربة..

وقد حاول غيره أن يُفسِّرَ بعضاً من آيات القرآن على هدى بعض النظريات العلمية ففسّر قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾[2] قال محمد عبده:

«انشقاق السماء مثل انفطارها، الذي مرّ تفسيره في مثل «إذا السماء انفطرت».

وهو فساد تركيبها، واختلال نظامها، عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه»[3]. ونرى عبده عندما يفسر سورة الفيل وقصة الطير الأبابيل التي رمت جنود أبرهة بحجارة من سجيل» يقول:

«قد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري، أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فِرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحملُه الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسده دخل في مسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة، يُعَد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وإن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن ميكروب لا يخرج عنها، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله تعالى في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال ولا على أن يكون من نوع عنقاء المغرب ولا على أن يكون له ألوان خاصة به..»[4].

---

(1) محمد عبده، تفسير جزء عم، ص (37).

(2) سورة الانشقاق، الآية: (1).

(3) محمد عبده، تفسير جزء عم، ص (49).

(4) المصدر نفسه، ص (158).

• موقف محمد عبده من حقيقة الملائكة وإبليس:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[1] إلى آخر الآيات التي تحكي قصة استخلاف آدم وسجود الملائكة له، ورفض إبليس السجود بحجة أنه خير منه.

قال محمد عبده: «ذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك فيه إيحاء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله في البذرة، فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة.

وكذلك يُقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلّي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سُمي في لسان الشرع مَلَكاً ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسم هذه المعاني «القوى الطبيعية» إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرُها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامُها ونظامها، لا يمكن العاقلُ أن ينكرَه، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميتَهُ ملَكاً، وزعم أن لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميتُه قوة طبيعية، أو ناموساً طبيعياً، لأن هذه الأسماء لم ترِد في الشرع فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبُه الأسماء عن المسميّات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يُدرَكُ كنهُهُ، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، ولكن أعرف قوةً لا أفهم حقيقتها، ولا يعلمُ إلا الله علامَ يختلفُ النّاس، وكلّ يقرّ بوجودِ شيءٍ غير ما يرى ويَحِس، ويعترف بأنه لا يفهمُه حقَّ الفهم. ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غُيِّبَ عنه لو قال: أصدقُ بغيبٍ أعرف أثره وإن كنتُ لا أقدر قدرَه فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على صاحب الوحي ويحظى بما يحظى به المؤمنون»[2].

ويريد أن يقول: «أن الداعي إلى الخير في داخل النفس البشرية يمكن أن نسميه مَلَكاً، أما داعي الشر فيمكننا أن نسميه شيطاناً «يشعر كل من فكر في نفسه، ووازن بين خواطره عندما يهتم بأمر فيه وجه للحق أو للخير ووجه للباطل أو للشر بأن في نفسه تنازعاً

(1) سورة البقرة، الآية: (34).

(2) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 167، 168).

كأن الأمر قد عُرِض فيه على مجلس شورى ، فهذا يورد وذاك يدفع، واحدٌ يقول افعل، وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجّحُ أحد الخاطرين فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ونسميه قوة وفكراً، وهي في الحقيقة معنى لا يُدرك كنهُه، وروح لا تكتنه حقيقتها، لا يُبعد أن يسميها الله مَلكاً، أو يسمى أسبابه ملائكة أو ما شاء من الأسماء فإن التسمية لا حجر فيها، على الناس فكيف يحجر على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع»[1].

ومن غريب ما يراه محمد عبده، «أن الإنسان بعدما خلقه ومنحه قواه وخصائصه، على نحو ممتاز، وسخر له ما في الأرض، عبر عن هذا التسخير بالسجود، أي إن سجود الملائكة وهو عبارة عن تسخير وبهذا الاستعداد، وبهذا التسخير، جُعِل الإنسان خليفةً في الأرض «استثنى من هذه القوة قوة واحدة عبّر عنها بإبليس. . وهذه القوة هي التي تميل بالمستعد إلى الكمال، أو بالكامل إلى النقص، وتعارض من الموجود لترده إلى العدم. .»[2].

ويجعل قصة الملائكة تمثيلاً «وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: أن إخبار الله الملائكةَ فجعل الإنسان خليفةً في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه، التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره، ويعطي استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافتهُ في الأرض، ويعلم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه بها في استعمارها، وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدّى وظيفته، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له، . . وإباء إبليس واستكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر، وإبطال داعية خواطر السوء، التي هي مثار التنازع والتخاصم والتعدي والإفساد في الأرض. . .»[3].

• محمد عبده وموقفه من السحر كما ورد في المنار:

لقد بدا موقف محمد عبده من مسألة سحر الرسولﷺ موقفاً يتعارض مع أهل السنة ويلتقي مع المعتزلة، فقد فسّر معنى «النفاثات بالعقد» من سورة الفلق بقوله: «المراد بهم

---

(1) محمد عبده، تفسير المنار، (1/ 168).
(2) المصدر نفسه، (1/ 169).
(3) المصدر نفسه، (1/ 281، 282).

هنا النمامون، المقطعون لروابط الإلفة، . . وأراد الله أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه.

• إنكار محمد عبده لبعض الأحاديث الصحيحة:

لقد وردت أحاديث صحيحة في سحر الرسولﷺ فعمد عبده إلى ردّها اعتقاداً منه إن هذا يتنافى مع مبدأ عصمة الرسول!

«وقد رووا هنا أحاديث في أن النبيﷺ سحرّه لبيد بن الأعصم، وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعلُه أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه، وأن الله أنبأه بذلك. . .» ويقول لو أن هذا السحر وقع فعلاً برسول اللهﷺ «هو مما يصدّق قول المشركين فيه: ﴿. . .أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝﴾[1]، وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقلِهِ وخُيِّل إليه أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، ولا يوحى إليه، وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما النبوة؟ ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة. قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به بدع من بدع المبتدعين، لأنه ضرب من إنكار السحر»[2].

ويحاول عبده أن يرسخ وجهة نظره في إنكار السحر معتمداً على القرآن أيضاً، الذي ردّ مزاعم المشركين عندما اتهموه أنه ساحر أو مسحور «والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصومﷺ فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته، وعدم الاعتقاد بما ينفيه وقد جاء بنفي السحر عنهﷺ. . إذ وبخ القرآن المشركين على زعمهم أن الرسول مسحور. . فإذا هو ليس بمسحور قطعاً، أما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ في باب العقائد، وعصمة النبيﷺ في تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظن والمظنون على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظنّ عند من صحّ عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي في عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلّغ شيئاً وهو لم يُبلِّغْهُ، أو أن شيئاً نزل عليه، وهو لم ينزل عليه والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان»[3]. . على أننا سوف

(1) سورة الفرقان، الآية: (8).

(2) محمد عبده، تفسير جزء عمّ، ص (181 ـ 192).

(3) المصدر نفسه، ص (91).

نناقش آراء محمد عبده في هذا الموضوع وغيره فيما بعد إن شاء الله.

ولا بد من استكمال دراسة المنار مع الشيخ محمد رشيد رضا الذي كتب في المنار فاعتبر امتداداً وفياً صادقاً لمحمد عبده.

• محمد رشيد رضا واتصاله بمحمد عبده:

بينما كان يدرس الشيخ محمد رشيد بمساجد طرابلس الشام بلبنان مرشداً ومعلماً، وقعت في يده نسخة من جريدة «العروة الوثقى» التي تصدر في باريس من قبل جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، بعدئذٍ أخذ يسعى بالاتصال جاهداً دون جدوى بالإصلاحي جمال الدين الأفغاني ـ ثم سعى جاهداً للاتصال بمحمد عبده فكان له ما أراد، في (1315هـ). واقترح محمد رشيد رضا على شيخه أن يكتب تفسيراً للقرآن على نهج ما كان قد كتبه من تفسير في جريدة «العروة الوثقى» «وبعد أخذٍ وردّ امتنع محمد عبده أن يلقيَ دروساً في التفسير في الجامع الأزهر ولم يلبث إلا قليلاً حتى أخذ يلقي دروسه على طلابه ومريديه»[1].

وكان رشيد رضا أحرص الناس على حضور دروس محمد عبده، وأشدهم مواظبة وانتباهاً وتلقياً وضبطاً، فكان يكتب بعض ما يسمع ثم يزيد عليه بما يذكرُه من دروس الشيخ بعد ذلك بعد مراجعة أستاذه لما كتب، وتناوله بالتنقيح والتهذيب»[2].

ووصف محمد عبده علاقته برشيد رضا وصفاً دقيقاً عندما قال عن رشيد رضا «إنه متحدٌ معه في العقيدة والفكر والرأي والخلق والعمل»[3].

• محمد رشيد رضا وإنتاجه التفسيري:

إن رشيد رضا أغزر أشخاص مدرسة محمد عبده في التفسير، إذْ فسّر من أول القرآن حتى سورة يوسف ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠١﴾[4].

هذا التفسير إلى هذه الآية طُبع باثني عشر مجلداً. ينتهي المجلد الثاني عشر عند قوله

(1) أعددنا هذا مختصراً عن مقدمة تفسير المنار، (1/ 10 ـ 15).
(2) المصدر نفسه.
(3) عبد الرحمٰن عاصم، مجلة نور الإسلام، عدد (12)، من السنة الخامسة للهجرة.
(4) سورة يوسف، الآية: (101).

تعالى في سورة يوسف ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝﴾[1].

● مصادر رشيد رضا في تفسيره:

قلنا سابقاً إن بعض آيات القرآن يفسِّرُ بعضَهُ «فكان رشيد رضا يستعين بالآيات المفسِّرة لآيات أخر.

ثم كان يستعين بأحاديث الرسولﷺ الواردة في تفسير القرآن.. وبما قاله الصحابة والتابعون. وبأساليب العرب وسنن الله في خلقه»[2].

وكان على نهج شيخه حر التفكير، لا يتقيد بأقوال السابقين إلا إذا رأى صحة ما يقولونه، وإذا آتاه الله فهماً للقرآن لم يسبق إليه أحد، أو لم يطلع عليه إلّا بعد كتابته من عنده، فإنه يتحدث إلى إخوانه شاكراً، وقد يقصُّه على أهل بيته مغتبطاً مسروراً»[3].

● هدفه من التفسير:

قال رشيد رضا إنه كان يهدف إلى تلبية «حاجة الناس التي صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله، من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح»[4].

إنه يريد توظيف التفسير لأجل جعل القرآن في متناول الدارسين الباحثين عن الهداية.

● منهج محمد رشيد رضا في التفسير:

لم يختلف منهجه عن منهج أستاذه محمد عبده، فهو «لم يتقيد بأقوال السابقين من المفسرين، ولم يحكّم العقيدة بالقرآن وإنما حكّم القرآن على العقيدة ـ وكشف عن معاني العبارة القرآنية، ببيان جذاب، وأسلوب سهل.

غير أن رشيد رضا يخرج عن نهج أستاذه بعد وفاته لمصلحة ارتآها «وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة

(1) سورة يوسف، الآية: (53).
(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (6/ 196).
(3) عبد الرحمن عاصم، الشيخ رشيد رضا، مجلة نور الإسلام، عدد (12)، من السنة الخامسة (1354هـ).
(4) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (1/ 10).

الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها، أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات، أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق حاجة تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، ربما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعياها، بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس»[1].

ولعل تفسير لجوئه إلى التوسع لم يكن مَرَدُّه أنه تخلّص من أستاذه وبدا حراً بعدئذٍ إنما مردّه إلى اتصاله بالصحافة، وتواصله مع القطاع الأوسع من الناس على اختلاف منازعهم ومشاربهم، وفيهم المتدين والملحد...»[2].

• آراؤه في التفسير:

امتاز رشيد رضا بحرية التفكير، والاعتداد بالرأي، دونما اكتراث بمخالفيه، وفي هذا يشابه أستاذه محمد عبده، .. وقد يأتي بآراء يخالف فيها جمهرة العلماء من أهل الفقه والتفسير.. وقد يقلّد شيخه محمد عبده في مسائل كثيرة.

• رأي رشيد رضا في من ارتكب الكبائر من الذنوب:

عندما فسّر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾[3]. ظهرت له آراء مخالفة، إذ نفى التوبة عن قاتل النفس العمد لأنه في درجة أكل الربا من الخروج من النار لأنه لم يتب في حياته، يقول:

«أي ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه، فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينهاهم إلا عمّا يضرُّهم في أفرادهم أو جمعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبَهُ فيكونون فيها خالدين».

وقد قال عن الذين تأولوا الخلود من المفسرين إنهم فعلوا ذلك كي تتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار، فقال أكثرهم:

---

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (4/ 16).

(2) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 580).

(3) سورة البقرة، الآية: (275).

إن المراد من تحليل الربا واستباحته اعتقاداً، وردَّه بعضُهم بأن الكلام في أكل الربا، وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم قبل التحريم، فهو ليس بمعنى استباحة المحرم، فإذا كان الوعيد قاصراً على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل.

وهنا يظهر موقف رشيد رضا بجعل القرآن هو الذي يحكم العقيدة والفقه:

«والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء، يجب إرجاع كل قول في الدين إليه، ولا يجوز تأويل شيء ليوافق كلام الناس، وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد في الخلود في آية قتل العمد، وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال، ومن العجيب أن يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصاراً لأصحابه الأشاعرة، وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم الخلود بطول المكث.

أما نحن فنقول: ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبَهُ من الخلود في النار، الإيمان إيمانان: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالي بالدين الذين نشأ فيه المرء أو نسب إليه، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه.

وإيمان هو معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنة في العقل بالبرهان، مؤثرة في النّفس بمقتضى الإذعان، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح في الأعمال بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال، إلا ما لا يخلو عنه الإنسان من غلبة جهالة أو نسيان.

وليس الربا من المعاصي التي تُنسى، أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدة وثورة الشهوة، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبة والنظرة، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله من الخلود في سخط الله، ولكنه لا يجتمع مع الإقدام على كبائر الإثم والفواحش عمداً، إيثاراً لحب المال واللذة عن دين الله وخافية من الحكم والمصالح. وأما الإيمان الأول: فهو صوري فقط، فلا قيمة له عند الله تعالى، لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال كما ورد في الحديث والشواهد على هذا الذي قررنا في كتاب الله تعالى كثيرة جداً، وهو مذهب السلف الصالح»[1]...

ويرى رشيد رضا أن مجرد إعلان الاعتراف بالدين، والاعتقاد اللساني به، وإن كان متوافقاً مع انعقاد القلب دونما التزام عملي بتوجيهات الدين، فإن هذا عمل من شأنه هدم

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (3/ 98، 99)، وانظر ما كتبه رشيد رضا عن قتل العمد في (5/ 339 ـ 345).

الدين، وأن جعل السعادة عمادُها على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به فإن من شأن هذا أن «صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها كبائر ما حرم، كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال: إنني لا أنكر أنني آكل الربا، ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام، وقد فاته، أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل الوعيد، وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله، وظالماً لنفسه وللناس...»[1].

• آراؤه في قصة آدم:

يرى رشيد رضا أن سجود آدم للتكليف، وأنه وقع حوار بين الرب سبحانه وبين إبليس. وأما على القول بأن الأمر للتكوين وأن القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشياطين، فالمعنى: أنه تعالى جعل ملائكة الأرض المدبرة بأمر الله وإذنه لأمورها بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝﴾[2] مسخرة لآدم وذريته، إذ خلق الله هذا النوع مستعداً للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيه وبعلمه بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء، والنور والأرض...»[3].

• لجوء رشيد رضا إلى المجاز والتشبيه:

بدا لرشيد رضا أن إعمال بعض الآيات على ظاهرها أمر غريب، وكي يخرج من هذه الغرابة، ويجعل الأمر موافقاً للعقل صرف ظواهر هذه النصوص نحو المجاز والتشبيه.

قال رشيد رضا في تفسير الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ۝﴾[4] المراد «آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم إليها في كيد الإسلام، ونردّها خاسئة خاسرة إلى الوراء، بإظهار الإسلام ونصره عليكم، وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الدين والعلم الذي جاء به الأنبياء.. فهذا ما نفسر به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين» وهذا رأي محمد عبده أيضاً.

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (3/ 98، 99).
(2) سورة النازعات، الآية: (5).
(3) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (8/ 332).
(4) سورة النساء، الآية: (47).

• رأيه في السحر:

لم يخالف رأي شيخه من جعله السحر خداعاً وتمويهاً، وليس له وجود حقيقي، لذا فإنه عندما فسّر قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾ نجده يقول: «والآية تدل على أن السحر خداع باطل وتخييل يرى ما لا حقيقة له في صورة الحقائق...»[1].

غير أن رشيد رضا لم يفعل ما فعله شيخه «فهو لم يرد حديث البخاري في سحر الرسولﷺ ولكنه تأوّل الحديث على أنه كان من قبيل العقد على النساء».

وقد التمس العذر لمن طعن بحديث البخاري هذا «لأن هشاماً راوي الحديث عن أبيه عن عائشة مطعون فيه من كثير من أئمة الجرح والتعديل»[2].

• رأيه في الشياطين وسلطانهم على البشر:

يرى ألا سلطان للشياطين على الإنسان إلا بالإغواء، وما سوى ذلك «فهو كذب وجعل من شياطين الإنس وحدهم»[3].

• رأيه في الجن:

لقد طعن في الأحاديث الواردة في البخاري، وشكك في وجود الجن في العالم الخارجي، وما دعوى بعض الناس لرؤيتهم الجن إلا رؤية لحيوان غريب كبعض القردة فظنه أحد أفراد الجن»[4].

وعندما عرض لحديث أبي هريرة «فيمن كان يسرق تمر الصدقة، وإخبار النبيﷺ بأنه شيطان وهو في البخاري وعرض لغيره من الأحاديث قال: «والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلّها حديث صحيح»[5].

وذهب مذهباً بعيداً عندما جعل الجن كائنات من الجائز أن تكون ميكروبات

---

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (5/ 145، 146).
(2) المصدر نفسه، (7/ 311).
(3) محمد رشيد رضا، تفسير سورة الفلق، مجموعة تفسير سورة الفاتحة، وست سور من خواتيم القرآن ص (129 ـ 134).
(4) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (7/ 516).
(5) انظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (2/ 585).

الأمراض، وذلك عندما يعرض لتفسير قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ...﴾[1] والمتكلمون يقولون: إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا في المنار غير مرة: «إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحية الخفية التي عُرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعاً من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض»[2].

• رأيه في معجزات الرسولﷺ:

قرر محمد رشيد رضا ألا معجزة لرسول اللهﷺ إلا واحدة تلك هي معجزة القرآن الكريم، ويجحد الأحاديث التي تفيد بوجود معجزات أخرى، أو لجأ إلى تأويل بعضها: كي يتفق مع رأيه الذي أخذه من بعض الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى:

﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝﴾[3].

ومن الأحاديث الصحيحة الواردة عند الشيخين: «ما من نبي من الأنبياء إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذين أوتيتُه وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً إلى يوم القيامة»[4].

وإذا ما اصطدم ببعض نصوص القرآن المخالفة لما ذهب إليه مثل آية انشقاق القمر والأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك «بظهور الحجة». وأما ما ورد من أحاديث تقول بانشقاق القمر إلى فرقتين فقط طعن بصحتها مؤكداً ألا معجزة لهﷺ إلا بالقرآن[5].

• بعض الآراء الفقهية لرشيد رضا:

يظهر أن هذه المدرسة كانت تمتاز بالجرأة والحدة بمخالفتها الآراء المخالفة السائدة، ربما أرادت أن توجّه صدمة لأنصار من خالفهم الرأي أو تشعر بغضب على من خالفهم مع وضوح الصواب الذي بجانبها، وإعراض أكثرية العلماء وجماهيرهم عن اعتناق آرائها...

---

(1) سورة البقرة، الآية: (275).
(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (3/ 96).
(3) سورة الإسراء، الآية: (59).
(4) أخرجه البخاري. وأخرجه مسلم.
(5) مصطفى صبري، القول الفصل، ط عيسى البابي الحلبي، (1361)، ص (163).

عندما عالج رشيد رضا قضايا «الوصية والإرث» التي أشارت إليها الآية الكريمة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾، «فهو لم يعبأ بما عليه جمهور العلماء من أهل السنة من أن حكم الآية منسوخ يصرف النظر عن كون الناسخ آية المواريث أو حديث: «**لا وصية لوارث**» الذي رجَّح الشافعي في الأم أن متنهُ متواتر ـ فراح يؤكد أن حكم الوصية باق لم يُنسخ... والحديث لا ينسخ الكتاب ـ والآية لا تعارضها آية المواريث بل تؤيدُها. لأن الله تعالى أكد قوله في نهاية آية الوصية «حقاً على المتقين»[1].

ولا تنسى شدته على أهل البدع مع تشدد منه في تفسير البدعة.



(1) رشيد رضا، تفسير المنار، (1/ 141).

ثانياً: تفسير المراغي

أحمد بن مصطفى المراغي

● **المراغي (. . . ، 1371هـ ـ 1952م):**

أحمد بن مصطفى المراغي مفسر مصري من العلماء، تخرج بدار العلوم سنة 1909 ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها، عُيّن أستاذاً للعربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم، وتوفي بالقاهرة، له كتب ومؤلفات:

الحسبة في الإسلام. ط. والوجيز في أصول الفقه، ط. وتفسير المراغي في ثمانية مجلدات[1]. . .

● **المراغي يعلل كتابته التفسير «المراغي»:**

ما من شك أن كل عصر يرخي بظلاله على أهله، ففي الوقت الذي ساد فيه علمُ الكلام قلما رأيت عالماً يكتب كتاباً إلا ويتكىء على علم الكلام في مسألة من مسائله، وعندما ساد النحو والصرف والإعراب رأيت المفسرين يزجُّون النحو والصرف في التفسير. . وعندما انتشرت علوم البلاغة ببيانها وبديعها، ازدانت التفاسير القرآنية بالدراسات البلاغية الكشّافة لإعجازات القرآن البيانية التي أشارت إلى جمال الاستعارات والتشابيه القرآنية. . .

إلى أن أتى العصر الحديث بتطوراته العلمية، وبكشوفاته المذهلة، وباختراعاته التي

---

(1) الزركلي، الأعلام، (1/ 258).

حوّلت العالم برمته إلى حارة صغيرة.. هذا التطور الذي بدأ في بداية هذا القرن، لكن وتيرة التسارع كانت تزداد وتزداد..

أمام هذا التغيير حصلت تغيرات فكرية وأسلوبية أثّرت على المؤلفين، وأثّرت على القارئين معاً، فأصبح من الصعب على قارئنا الحاضر المعاصر مطالعة الكتب القديمة، تلك الكتب التي كان مؤلفوها يتباهون بما حوَته من مختلف العلوم وتنوعات الفنون، والحق الذي لا بد من قوله: إن تلك التفاسير حوت من الفوائد الكثير الكثير، ولكن بعضها كان يحتوي على «أقاصيص مجانفة لوجه الصواب، متنكبةً عن حظيرة العقل...»[1].

إذاً «الزمان هو الحوّلُ القُلّبُ غيّر آراء الناس في الموسوعات العلمية، فرأوا أن الكتاب الذي لا يناجيك معناه لدى قراءة لفظه أولى لكَ ألا تضيّع وقتك في قراءته وكدّ الفكر في الوصول إلى المعمّى من معناه»[2].

أمام دافع التيسير، وتسهيل المعرفة، كي تكون سهلة التناول يسيرة الهضم كان المراغي مسراعاً إلى هذا المؤلف التفسير ليكون «داني القطوف، سهل المأخذ يحوي ما تطمئن إليه النفس من تحقيق علمي تَدْعمه الحجة والبرهان، وتؤيده التجربة والاختبار، وينضم إلى آراء مؤلفه آراء أهل الذكر من الباحثين في مختلف الفنون التي ألمح إليها القرآن على نحو ما أثبته العلم في عصرنا»[3].

ووصف تفسيره أنه «ترك الروايات التي أثبتت في كتب التفسير وهي بعيدةٌ عن وجه الحق مجانفةٌ للصواب...»[4].

لقد قدم المراغي لتفسيره بمقدمات، فبعد المقدمة الأولى (مقدمة الكتاب) قدمَ ببحث «طبقات المفسرين». ودرس طرق رواياتهم، بدءاً من عهد الصحابة ثم في عهد التابعين وطبقة ثالثة تلك التي جمعت بين أقوال الصحابة والتابعين، ورابعة هي طبقة ابن جرير، وخامسة سماها «طبقة المفسرين بحذف الأسانيد» وذكر لكل من هذه الطبقات الخمسة رجال وأعلام برزوا فيها وأسهموا في تعميق وتنمية علم التفسير.

ثم تناول عصر المعرفة الإسلامية في العهود العباسية الذي شهد اهتماماً اختصاصياً في القرآن فالعلماء تناولوه دارسين، موضحين من مواقعهم العلمية والمعرفية سواء كانت

(1) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ط، دار إحياء التراث العربي، د. ت، (1/ 3).
(2) تفسير المراغي، (1/ 4).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

لغوية نحوية أو بلاغية أو صرفية أو فكرية كلامية.. أو فقهية أو إيحاءات صوفية إشارية لا تتكشف إلا لأهل السلوك تلك الإشارات التي يمكن إرادتها مع إرادة ظاهر المعنى»[1].

ثم تحدث المراغي عن طريقة كتابة القرآن فأوجز العبارة حول الموضوع «خطان لا يُقاس عليهما: خط العروض، وخط المصحف العثماني»[2].

ثم ذكر آراء العلماء في الرسم العثماني لينقل لنا الآراء التي قالت بحرمة مخالفته وأخرى قالت إنَّ الرسم العثماني اصطلاحي لا توقيفي، ونقلَ لنا عبارة أبي بكر بن العربي: «وبالجملة فكل من ادّعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه، وأنى له ذلك؟

ثم نقل لنا رأياً ثالثاً للعز بن عبد السلام.. الذي ذكرهُ من قبل الزركشي في البرهان من جواز كتابة المصحف بخط يعلمُه العامة من الناس وذلك وفق الاصطلاحات المعروفة الشائعة، ولا تجوز كتابته لهم بالرسم العثماني الأول، لئلا يوقع في تغيير الجهال، ولكن يجب في الوقت نفسه المحافظة على الرسم العثماني لئلا يؤدي بحسب عبارة العز إلى «دروس العلم، وشيء قد أحكمه القدماء، لا يترك مراعاة لجهل الجاهلين ولن تخلو الأرض من قائم لله بحجته»[3].

وقد جرى المؤلف المجرى الذي أراده العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

• منهج المراغي في التفسير:

أولاً: ذكر الآيات في صدر البحث.

ثانياً: شرح المفردات بذكر مرادفها لإزالة الخفاء على الكثير من القارئين.

ثالثاً: ذكر المعنى المجمل للآيات، حتى إذا جاء التفسير توضّحَ ذلك المجمل.

رابعاً: ذكر أسباب النزول إن صحت أسانيدُه.

خامساً: أعرض عن الإكثار من المصطلحات والعلوم.

ثم بيّن المراغي استعانته بالمعارف العلمية الحديثة «وقد سلكنا في الوصول إلى فهم الآيات التي أشارت إلى بعض نظريات في مختلف الفنون استطلاع آراء العارفين بها،

---

(1) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، (1/ 12).
(2) المصدر نفسه، (1/ 13).
(3) عبارة منقولة عن تفسير المراغي، (1/ 15).

فاستطلعنا آراء الطبيب النطاسي، والفلكي العارف، والمؤرخ الثبت، والحكيم البصير... ليدلي كلٌ برأيه في الذي تمهّد فيه، لنعلم ما أثبته العلم، وأنتجه الفكر فيكون كلامنا معتزاً بكرامة المعرفة».

• موقفه من التفاسير السابقة:

أشار المراغي إلى دور أهل الكتاب الذين أسلموا «كعبد الله بن سلمة، وكعب الأحبار ووهب بن منبه»[1] في ذكرهم القصص المجانبة للعقل حسب رأيه، والمعارضة للعلم، لذا أعرض عنها ونأى، خدمةً للدين والعلم والعقل.

وكان تفسيرُه في ثلاثين جزءاً، تسهيلاً للحمل، وتيسيراً للفائدة.

• قصة استخلاف الإنسان وحوار الملائكة مع الله تعالى وتأثر المؤلف بمحمد عبده:

لقد جعل الشيخ المراغي من قصة استخلاف الإنسان، وسجود الملائكة، وعصيان إبليس، وخلق المرأة من ضلع. ميداناً فسيحاً لآرائه، إذا أظهر فيها الكثير من اتجاهاته بالتفسير:

فرد على الرأي القائل إن المرأة خلقت من ضلع. علماً أنه ذكر الحديث صحيح المروي في البخاري ومسلم الذي رواه أبو هريرة: «**واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن خلقنَ من ضلعٍ، وإن أعوجَ شيء في الضِّلَع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركتَهُ لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً**»[2].

قال عن هذا الحديث: «إنه لتمثيل جاء على طريق تمثيل حال المرأة واعوجاج أخلاقها، باعوجاج الضلوع، ويؤيد هذا قولُه آخر الحديث:

(1) عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار ووهب بن منبه. أما ابن سلام أول من صدق الرسول من اليهود، بشره الرسول بالجنة، وروى عنه أبو هريرة وعوف بن مالك، وعطاء بن يسار وغيرهم، شهد الغزوات، بعضهم عدّه بدرياً. وشهد الخندق. وشارك بفتح القدس، مات سنة (43هـ) بالمدينة. وما صحّ عنه قبلناه، وما لم يصح عنه رددناه. واعتمد روايته البخاري ولم يطعن أحد في عدالته.
كعب الأحبار: ثقة عدل، روى عن ابن عباس، وأبو هريرة وغيرهما. وأخرج له مسلم والترمذي والنسائي، وهذا دليل الثقة. انظر تهذيب التهذيب (٨/٤٣٨ ـ ٤٤٠).
وهب بن مُنبه: زاهد، عابد، يجب تدقيق رواياته، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه البخاري، انظر وفيات الأعيان، وتهذيب التهذيب.

(2) أخرجه البخاري في (الحديث: 5186)، ومسلم في (الحديث: 3632).

«وإن أعوجَ شيء في الضِّلَعِ أعلاه، فإن ذهبت تقيمُهُ كسرتَهُ، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً» فهو على حد قوله: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٍۚ﴾[1].

والحق لا علاقة لقوله تعالى في تفسيره بحواء «فالآية تتحدث عن خلق الإنسان من عجل، والحديث في النساء: «فإنهن خُلِقن من ضِلَعٍ أعوج».

يرى أن الحديث جاء للتمثيل ـ وأما حوار الملائكة الحادث عند علمهم بجعل الله تعالى الإنسان خليفة: هو تهيئة للأرض، وقوى العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع يتصرف فيه ويكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد الأرض ويعطي استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما تصوير لما في استعداد الإنسان. . أما سجود الملائكة فهو تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك.

وأما إباء إبليس واستكباره عن السجود فهو تمثيل لعجز الإنسان عن إبطال روح الشر، وإبطال داعية خواطر السوء.

ولا بد من الوقوف عند قول المراغي في قصة إبليس وآدم، وقصة حوار الملائكة:

«إن ذلك من المتشابه كسائر ما جاء في القصة، مما لا يمكن حملهُ على ظاهره. ويجب تفويض أمره إلى الله كما هو رأي سلف الأمة، أو هو من باب التمثيل كما هو رأي الخلف»[2].

والحق أن ليس كلّ الخلف قالوا بالتمثيل في هذا الموضوع، بل الأكثر قالوا بوجود حوار حقيقي، وأما التمثيل فقد أشار إليه الشيخ محمد عبده في تفسيره. . والمراغي أثبت النص كاملاً للشيخ محمد عبده[3]. . في حين أن المطالع لما قاله محمد الطاهر بن عاشور يرى أن الحوار حقيقي: «وعندي أن هاته الاستشارة جُعِلَت لتكونَ حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموساً أُشرِبَتْه نفوس ذريتَه. . .»[4].

حتى أن المعتزلة لم يعتبروا الحديث تمثيلاً كما قال الإمام محمد عبده، واعتبره المراغي أحد الوجوه المقبولة تقريباً للعقول دون أن يلغي قيمة رأي السلف.

(1) سورة الأنبياء، الآية: (37).
(2) تفسير المراغي، (2/ 94).
(3) المصدر نفسه، (1/ 94، 95).
(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (1/ 386).

والرازي من كبار المؤولين من علماء الخلف اعتبر قصة آدم وإبليس وحوار الملائكة حقيقة وليست تمثيلاً[1].

أما قصة سجود الملائكة لآدم واستكبار إبليس فيبدو من ظاهر قول المراغي أنها حقيقة عند ما فسّرَ سورة (صَ): «إن الله تعالى أعلم الملائكة قبل خلق آدمﷺ أنه سيخلق بشراً من صلصال من حمإٍ مسنون، وأمرهم بالسجود له متى فرغ من خلقه وتسويته إجلالاً وإعظاماً له، فامتثل الملائكة كلهم وذلك سوى إبليس» ويقرر موافقاً الصواب أن إبليس لم يكن من الملائكة «بل كان من الجن»[2].

• تفسير المراغي والوقوف عند النص القرآني في قصصه:

لقد وقع بعض المفسرين في الزلل والخطإ عندما اعتمدوا الإسرائيليات الواهنات الأسانيد في تفسير بعض القصص، وذلك عندما تَزَيَّدوا على النص الكريم.. في حين كان المراغي محتاطاً لهذا الأمر ولم يتزيّد.

تجلّى ذلك في تفسيره لسورة (صَ) عند تفسيره الآيات الكريمة المعلمة عن قصة سليمانﷺ: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّـٰفِنَـٰتُ ٱلْجِيَادُ ۝٣١ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ۝٣٢ رُدُّوهَا عَلَىَّ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ۝٣٣﴾[3].

فسّر المسح: بتمرير اليد على الجسم، وليس تقطيعاً لأرجل الخيل كما ذكرت الإسرائيليات الواهنات. وبعد «أن اطمأن سليمانﷺ وحمد جميل أمرها قال:

(ردّوها عليّ) فقد كفى ما قامت به من حفر دلت به على نجابتها وفراهتها وأنها أهل لأن تقوم بما يُطلب منها حين الملمات عندئذ:

(فطفق مسحاً بالسوق والأعناق): أي فجعل يمسح سوقَها وأعناقها إظهاراً لكرامته لديه إذا هي أعظم الأعوان في دفع العدوان»[4].

ويمكن ذكر خلاصة قصة سيدنا سليمانﷺ «إن سليمان احتياطاً للغزو أراد أن يعرف قوة خيوله التي تتكون منها قوة الفرسان ـ فجلس وأمر بإحضارها إجرائها أمامه وقال: إني ما أحببتها للدنيا ولذاتها إنما أحببتها لأمر الله وتقوية دينه، حتى إذا ما أُجريت وغابت عن

---

(1) الرازي، التفسير الكبير، ط، دار إحياء التراث العربي، (1/ 389 ـ 391) وما بعدهما.
(2) تفسير المراغي (22 ـ 24/ 137، 138). في تفسير سورة «صَ».
(3) سورة صَ، الآيات: (31 ـ 33).
(4) المراغي، تفسير المراغي، (22 ـ 24/ 119).

بصره، أمر راكبيها بأن يردوها إليه، فلما عادت طفق يمسح سوقها وأعناقها سروراً بها، وامتحاناً لأجزاء أجسامها، ليعرف ما ربما يكون فيها من عيوب قد تخفى فتكون سبباً في عدم أدائها مهمتها على الوجه المرضي»[1].

أما قوله: «ليعرف ما ربما يكون فيها من عيوب...». فهذا احتمال وليس في النص ما يدل على ذلك.

ويلاحظ دحضه للإسرائيليات أيضاً في تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾[2].

«لقد ابتلينا سليمان بمرض عضال صار بسببه ملقًى على كرسيه لشدة وطأته (والعرب تقول في الضعيف: (إنه لحم على وضم)، (وجسم بلا روح) ثم رجع بعد إلى حالة الأولى واستقامت له الأمور كما كان»[3].

﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾[4] طلب المغفرة من ربه لأنه قد يترك الأفضل والأولى فاحتاج إلى المغفرة من ربه.. وهذا في «مقام التذلل والخضوع «إني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة»[5].

ويرد قصص وأخبار الإسرائيليات بقوله:

«وما رُوِيَ من قصص الخاتم والشيطان، وعبادة الوثن في بيت سليمان فذلك من أباطيل اليهود ودسائسهم على المسلمين، وأبى قبولها العلماءُ الراسخون ومنهم ابن كثير...»[6].

• الحديث النبوي في تفسير المراغي، ومراعاته أسباب النزول:

جاء يوماً وفد من نصارى نجران إلى رسول الله ﷺ مؤلفاً من ستين راكباً «وخاصموه في عيسى ابن مريم ﷺ. وقالوا له: من أبوه؟ [وفي رواية قالوا: يا محمد من أبوك؟ قال: عبد الله. قالوا: من أبو موسى؟ قال: عمران. قالوا من أبو عيسى؟].. والرواية التي

---

(1) المراغي، تفسير المراغي، (22 ـ 24/ 119).
(2) سورة صٓ، الآية: (34).
(3) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، (22 ـ 24/ 120).
(4) سورة صٓ، الآية: (35).
(5) أخرجه البخاري في (الحديث: 6307) بلفظ: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّة».
(6) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، (22 ـ 24/ 121).

ساقها بعد أن قالوا على الله الكذب والبهتان، قول رسول الله ﷺ:

«ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟. قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء؟ يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى، قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا، قال: ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء، وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحديث؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة، ثم وضعته كما تضعُ المرأة ولدها، ثم غُذيَ كما يُغذّى الصبي، ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث؟ قالوا: بلى، قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم فعرفونا ثم أبوا إلّا جحوداً» فأنزل الله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[1] إلى آخر تلك الآيات وموقفه من الاستشهاد بالحديث النبوي الصحيح بارز حال اللزوم مثل ذلك ما ساقه من الأحاديث عند تفسيره لآيات الربا في سورة البقرة:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٩﴾[2].

في معرض تفسيره لهذه الآيات يرد على من زعم أن الربا المحرم هو الربا الفاحش، ويعرض التسلسل الزمني لتحريم الربا الفاحش وغير الفاحش فيقول:

«هذه أيها السادة والسيدات نصوص التشريع القرآني في الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخي. وإنكم لترون الآن أن الفئة التي تزعم أن الإسلام يفرّق بين الربا الفاحش وغيره، وهي الفئة من المتعلمين الذين ليس لهم رسوخ في علوم القرآن، لم تكتفِ بأنها خالفت إجماع علماء المسلمين في كل العصور، ولا بأنها عكست الوضع المنطقي المعقول حيث جعلت التشريع الإسلامي بعد أن تقدم إلى نهاية الطريق في إتمام مكارم الأخلاق يرجع على أعقابه ويتدلى إلى وضعٍ غير كريم، بل إنها قلبت الوضع التاريخي إذا اعتبرت النص الثالث مرحلة نهائية، بينما لم يكن إلا خطوة انتقالية في التشريع لم يختلف في ذلك محدث ولا فقيه ولا مفسر»[3] والمقصود بالنص بالمرحلة الثالثة آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٣٠﴾ من سورة آل عمران[4]. وقد وردت آية المرحلة الأولى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ

(1) سورة آل عمران الآيتان: (1، 2).
(2) سورة البقرة، الآيتان: (278، 279).
(3) المراغي، تفسير المراغي، (1 ـ 3/ 61).
(4) سورة آل عمران، الآية: (130).

ٱللَّهِ﴾[1]. والمرحلة الثانية: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾. والمرحلة الثالثة: الآية الواردة في آل عمران والمرحلة الرابعة آيات الربا في سورة البقرة.

يقول المراغي: «على أنا لو فرضنا المحال ووقفنا معهم عند النص الثالث [الوارد في آل عمران] فهل نجد لهم ربحاً لقضيتهم في التفرقة بين الربا الذي يقل عن رأس المال، والربا الذي يزيد عليه أو يساويه؟ كلا.. فقبل كل شيء لا دليل في الآية على أن كلمة الأضعاف شرط لا بد منه في التحريم. إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بذم نوع من الربا الفاحش الذي بلغ مبلغاً فاضحاً في الشذوذ عن المعاملات الإنسانية من غير قصد إلى تسويغ الأحوال المسكوت عنها التي تقل عنها في الشذوذ. ومن جهة أخرى فإن قواعد العربية تجعل كلمة أضعافاً في الآية وصفاً للربا «لا لرأس المال». كما يفهم من تفسير هؤلاء الباحثين، ولو كان الأمرُ كما زعموا لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما بلغ 600% من رأس المال بينما لو طبقنا القاعدة العربية على وجهها لتغير المعنى تغيراً تاماً، بحيث لو افترضنا ربحاً قدرُه واحد في الألف أو المليون لصار بذلك عملاً محظوراً غير مشروع بمقتضى النّص الذي يتمسكون به»[2].

ويرد المراغي على من قال إن القرآن خاطب بلغاتهم. وهذا صحيح. أما غير الصحيح هو: أن العرب لم تكن تعرف إلا الربا الفاحش الذي يساوي رأس المال أو يزيد عليه ويهاجم المراغي هذا القول بقوله:

«فإنه لا يصح إلّا إذا أغمضنا أعيننا عما لا يُحصى من الشواهد التي نقلَها أقدم المفسرين وأجدرهم بالثقة»[3].

ويوضح المراغي أن كلمة «ربا» لم يفهمها العرب ولا العبرانيون إلا بمعنى الزيادة قلت أو كثرَت «وهذا هو المعنى الحقيقي والاشتقاقي للكلمة»[4].

ويتساءل المراغي تساؤلاً وجيهاً محكماً:

«أفلا يكون من التناقض أن هذه الشريعة التي تضع الإحسان إلى الفقير في أبرز موضع من قانونها والذي تحث على إنظار المعسر أو على ترك الدَّيْن له ـ تعود فتأخذ منه

---

(1) سورة الروم، الآية: (39).
(2) المراغي، تفسير المراغي، (1 ـ 3/ 61).
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

بالشمال ما منحته باليمين، إذ تَأْذَن للغني بأن يطالبه ببعض الزيادة على الدَّين؟»[1].

أمام هذا الواقع من الأخذ والرد في فهم النص «.. لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة..» وذروا ما بقي من الربا..» يستعين المراغي بأحاديث الرسولﷺ لحسم الموقف. لأن السنة تتصل بالقرآن، وتعطيه من قواطع المعاني، وصارم الدلالة ما تجعل أصحاب الآراء الضعيفة في موقف حرج، فقد ورد عن الرسولﷺ نصوص لا تكتفي بتحريم الربا على آكله كما ورد في القرآن ولم تكتفِ بجعل المعطي والآخذ والكاتب سواء في اللعن والإجرام، بل إنه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذرائع والملابسات جعلها حمى محرماً تحريم الوسائل الممهدة إلى الحرمة الأصلية. والطريف في أمر هذه الإضافة أنه جعل التحريم فيها على مراتب متفاوتة في تدرج حكم ينتقل من الإباحة التامة رويداً رويداً إلى الحظر الكلّي ماراً بكل المراتب المتوسطة»[2].

وبعد أن بيّن أن قيام المرابين كالمجانين المصروعين في الدنيا لعبادتهم المال وهيامهم به. ذكر قول جمهرة المفسرين أن قيام المرابين صرعى هو «القيام من القبور حين البعث، وأن الله جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود»[3].

ونقل المراغي عن بعض العلماء قولهم:

«إنّ الإقدام على كبائر الإثم والفواحش عمداً إيثاراً لحب المال أو اللذة به فلا يجتمع مع الإيمان الحق الذي يملأ النفوس خوفاً ورهبة... ومنه قول رسول اللهﷺ: **«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»**.

هذا من قبيل محق الربا.

وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة، قال رسول اللهﷺ:

«من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله تعالى إلا طيباً فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوّه حتى تكون مثل الجبل».

وأخرج عن ابن جُرَيج قال: كانت ثقيف قد صالحت النبيﷺ على أن ما لهم من ربا على الناس وما لهم من رباً عليهم فهو موضوع، فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد عليها، وكان بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة، وكان بنو المغيرة

---

(1) المراغي، تفسير المراغي، (1 ـ 3/ 62).
(2) المصدر نفسه، (1 ـ 3/ 62، 63).
(3) المصدر نفسه.

يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كبير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله ﷺ فنزلت فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتاب وقال: «**إن رضوا وإلا فآذنهم بالحرب**».

هذه الأحاديث وغيرها كانت تعبّر عن المناخ الذي رافق نزول الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾.

من هذا يظهر المدى الذي ذهب إليه بالاستعانة بسنة رسول الله لغاية فهم كتاب الله سبحانه.

هذا لا غرابة فيه، بل الغرابة عدم الاستعانة بالسنة لأنها هي المقيدة لمطلق القرآن، وهي المخصصة لعامّه، والمفصّلة لمجمله، ومن فهم القرآن منحّياً السنة فقد ضلّ وأضل.

• تفسير المراغي واستفادته من المعارف الحديثة:

عمد المراغي إلى تقريب المعاني القرآنية إلى الأذهان، بالحديث عن الوسائل المعرفية الحديثة وكيف أن الإنسان يؤمن بعمل هذه المعارف، وأداءها لوظيفتها من خلال النتائج لأن بإدراكنا تفاصيل آلية عملها.. فعندما فسّر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾[1].

خلاصة المعنى العام للآية:

«يا رب أرني بعينيّ كيفية إحيائك للموتى.

قال: أو لم تؤمن، قال: بلى، قال: ألم تعلم ذلك وتؤمن بأني قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألني إراءته؟ قال: بلى علمت ذلك وصدّقتُ الخبر، ولكن تاقت نفسي للخبر والوقوف على كيفية هذا السر ليطمئن قلبي بالعيان بعد خبر الوحي»[2].

وهنا يظهر النص لنا أن طبع الإنسان ميال إلى الرؤية الحسية، فالرؤية الحسية هي التي تولد عنده الإطمئنان،.. وكأن الاطمئنان القلبي مسألة فوق القناعة العقلية فإبراهيم رسول كان مقتنعاً بقدرة الله على إحياء الموتى، ولكن أراد الاطمئنان القلبي الذي يصل إليه بالمشاهدة.

---

(1) سورة البقرة، الآية: (260).

(2) المراغي، تفسير المراغي، (3/ 26 و27).

«وفي إرشاد إبراهيم خليله تأديب لعامة المؤمنين ومنع لهم عن التفكير في كيفية الخلق والتكوين، فإن هذا مما استأثر الله تعالى بعلمه.. ويجب أن نفرق بين مشاهدة إبراهيم عملية إحياء الموتى وبين معرفته كيف يخلق الله تعالى الحياة فهذا إلهي، لا يعلمه أحد إلا الله الخالق سبحانه.

فطلب إبراهيم «رؤية كيفية إحياء الموتى طلب للطمأنينة»[1] لأن طلب الطمأنينة تنزع إليه القلوب، وتميل إليه النفوس المؤمنة، لكن لا يتوقف إيمان العاقلين المؤمنين على المشاهدة العينية.

هنا أذكر يجب ألّا يخطر بالبال مقارنة طلب إبراهيم «أرني كيف تحيي الموتى»... وبين طلب بني إسرائيل من موسى أنهم لن يؤمنوا حتى يروا الله جهرةً». وهناك عدة فروق:

1 ـ طلب إبراهيم للاطمئنان القلبي لا للقناعة العقلية الإيمانية فهذا حاصل.

2 ـ إن إبراهيم طلب مشاهدة عملية الإحياء لا كيف يتم الأحياء من حيث دقة التفاصيل.

3 ـ طلب بني إسرائيل طلب تعجيزي قائم على الهوى، وتعطيل العقل، وجعله يعمل في غير ساحته المخصصة له، لأنه لن يستطيع أن يدرك الإله بالمشاهدة «وهو يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار.

يحاول المراغي أن يقرّب إيماننا بقدرته تعالى على الإحياء دون معرفتنا تفاصيل عملية الإحياء.. بتسليمنا وإيماننا بأمورٍ كثيرة «إيماناً يقينياً ولا نعرف كيفيتها ونود لو نعرفها فهذا «الأثير»، التلغراف اللاسلكي ينقل أخبار العالم في لحظة ولا نعرف كيفية ذلك، بل أكثر من ذلك نقل الصور بالتلغراف من الأقطار النائية والقارات البعيدة، ومثله أصوات المذياع وأصوات التلفزة.. التي تنتشر في جميع الأقطار»[2].

ولو أن المراغي حياً شاهداً لثورة المعلومات الحديثة والاتصالات المعاصرة لضرب الكثير من الأمثلة التي نسلم بها دون معرفتنا بتفاصيل العملية على نحو دقيق، إنما نتعامل مع النتائج والمشاهدات الحاصلة أمامنا. هذا صنع الإنسان فما بالك بقدرة خالق الإنسان ومن في العالم بأجمعه، بل بقدرة من خلق كل شيء، ﷻ!

---

(1) المراغي، تفسير المراغي (3/ 27).

(2) المصدر نفسه.

قال المرحوم النطاسي عبد العزيز باشا إسماعيل في رسالته «الإسلام والطب الحديث» أثناء كلامه في المعجزات التي وقعت على أيدي الأنبياء ليتجلّى لك ما ربما غاب عن فكرك وندّ عن بالك، وتفهم ذلك حق الفهم، قال:

«والمعجزات كلُّها من صنع الله مباشرة، ومعناها سنة جديدة، بخلاف ما نراه يومياً من عِظةٍ وعظمة كالولادة، نمو الحيوان والنبات، فإنه مع إعجازه يأتي مطابقاً لقواعد ونظم وضعها الله لا تتغير، وأظهر مثل للنواميس الطبيعية حركة الشمس، فإن ذلك مع عظمته يحدث صدمة لتعودنا إياه، ولكن إن أتى الله بالشمس من المغرب بدل المشرق كان هذا معجزة بالنسبة للإنسان، مع أن الحركتين من صنع الله ولا فرق بينهما.

ولا تحدث المعجزات إلا على أيدي الأنبياء لأن صدقها إن كانت شديدة على الحاضرين فهي أشد على من يكون واسطة فيها، لذلك اختار الله الأنبياء واصطفاهم.

وصفوة القول: إن أساس المعجزة وعظمتها ليس في نتائجها وغرابتها فالدهشة من سماع الأبكم يتكلم ربما كانت أقل من سماع الراديو لأول وهلة، ولكن أهمية المعجزة في طريق صنعها دون السنن الاعتيادية وهي لذلك لا تتكرر أبداً إلّا بإذن الله لأن الإنسان لا يعرف قاعدتها، ولا يدرك طريق صنعها، أما الاختراع فإنه اكتشاف لناموسٍ إلهيٍّ طبيعي، ولذلك هو يتكرر في الظروف نفسها على يد كل إنسان»[1].

والمعجزة لا تحدث للإنسان الرسول أو غيره متى أراد ذلك، لأن المعجزة لا دور للإنسان فيها ولا يملك السنن المؤدية إلى إيجادها. بخلاف الاختراع فإن الجهد الإنساني في إيجادها على شكل من الأشكال بادٍ لا مرية فيه. وإن كان الاختراع خاضع للسننية التي أرادها الله للأشياء في هذا العالم[2].

• تفسير المراغي والأحكام الفقهية:

لم يكن المراغي قليل اهتمام بالمسائل الفقهية في تفسيره، وإن كان قليل النظر لخلافات أهل المذاهب الفقهية الأربعة وغير الأربعة.. إنما منهجه يفسر الآيات الكريمة ذات الأحكام، ويدعم رأيه موضحاً، ومفصلاً بأحاديث نبوية.. ولا بأس من الاستعانة بهذا المثال توضيحاً لذلك.. قال تعالى:

---

(1) المراغي، تفسير المراغي، (3/ 27، 28).

(2) للمزيد من الاطلاع على الناحية العلمية في تفسير المراغي راجع (14/ 106 ـ 108) ففي هذه الصفحات بحوث علمية مطولة عن العسل وفوائده الطبية.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾[1].

بعد أن يذكر المراغي معاني المفردات يربط هذه المفردات بالتراكيب الموضحة للمعاني فيقول:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾: أي يا أيها الذين آمنوا وصدقوا رسوله. إذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن هنّ ذلك فلا تمنعوهنّ الزواج إذا رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً وكان التراخي في الخطبة بما هو معروف شرعاً وعادةً، بألاّ يكون هناك محرّم، ولا شيء يخل بالمعروف ويلحق العار بالمرأة وأهلها»[2] ولنلاحظ بعض الاستنباطات الفقهية للمراغي من هذه الآية:

وفي قوله «بينهم» دليل على أنه لا مانع أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على التزوج بها، ويحرم حينئذٍ على الولي أن يفصلها ويمنعها من الزواج.

كما أن في قوله «بالمعروف»: دليلاً على أن العضل من غير الكفء غير محرم كأن تريد الشريفة في قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقُها منه عار، ويمس كرامة قومها منه أذى وحينئذٍ ينبغي أن تصرف عنه بالنصح والعظة»[3].

ومعلوم أن المسألة التي ساقها المراغي من جواز أن يتزوج الرجل بالمرأة باتفاق بينهما دون العودة إلى ولي الفتاة مسألة اختُلِفَ عليها: فقد أجازه الحنفية إلا إذا كان الزوج غير كفءٍ فلولي الأمر الاعتراض ـ والمالكية قالوا لا نكاح إلا بولي، والشافعية قالوا بمثل ما قالت المالكية مع بعض التفصيل[4]. وقد أشار المراغي إلى حق الأولياء بمنع الفتاة من الزواج إذا ألحق بهم عاراً.

والمقصود بالشريفة: المرأة ذات السيادة والجاه في قومها.. والخسيس: هو المغمور من غير السادة أو الوجهاء.

---

(1) سورة البقرة، الآية: (232).

(2) المراغي، تفسير المراغي، (2/ 181).

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر المبسوط للسرخسي، (5/ 10)، وانظر بداية المجتهد، لابن رشد (3/ 44).

• حالات أجاز البعض فيها الفصل:

نقل المراغي عن بعض أهل العلم حالاتٍ جوّز فيه الفصل أي منع الزواج إذا كان المهر دون مهر المثل»[1].

غير إنَّ المراغي دعا إلى عدم الفصل وتيسير الزواج إذا كان الزوج صالحَ السيرة طيب السمعة «ويعسر عليه دفع المهر الكثير والنفقات الأخرى للزواج لا يجوز الفصل بل يجب تزويجُه»[2].

وهاجم المراغي عادات القوم الذين يكرهون النساء على الزواج ممن لا يحبون.

وقد كان من عادات الجاهلية «أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة إلّا وليها، وقد يزوجها بمن تكره، فقد أخرج البخاري وخلق كثير غيره عن معقل بن يسار: كان لي أخت فأتاني ابنُ عم لي فأنكحتُها إياه، فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت عدتها فهَوِيَها وهويتْهُ، ثم خطبها مع الخطاب فقلتُ: يا لكع [يا لئيم] أكرمتُكَ بها، وزوجتكها، فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فعلم الله حاجته إليها، وحاجتَها إلى بعلها فأنزل الآية قال: ففيّ نزلت فكفرْتُ عن يميني وأنكحتها إياه»[3].

وفي رواية: فلما سمع معقل الآية: قال: أرغَمَ أنفي، وأزوج أختي، وأطيعُ ربي.

من الواضح أن المراغي ليس مقيداً بمذهب من المذاهب على الأقل فيما بدا لنا من تفسيره للآيات المتعلقة بالأحكام الفقهية، إنما كان يقف على الدلالات والمعاني ويعطي رأيه الفقهي دونما عصبية، ودون تعنيف لمن خالفَهُ من العلماء، . . واعتماده على معاني الآيات والاستفادة من دلالة المفردات على نحو ما رأينا بـ «بينهم» و«بالمعروف» وبغيرها من المفردات الموحية بفهم من الفهوم. . ثم رأيناه يستعين بالأحاديث والآثار المعينة على فهم النصوص خاصة إذا كانت من الآثار ذات الصلة بأسباب النزول.

كما ظهر أن المراغي لا يقدم الحكم الفقهي جامداً إنما يدرس أبعاده النفسية والاجتماعية، لأن الفقه في حقيقته علاج لمشاكل يقع فيها الناس فيجب تحديد الرأي الفقهي أو فهم الحكم الشرعي على ضوء فهم نفسية البشر، ومدى قدرته على معالجة داءاتهم التي هم فيها.

---

(1) المراغي، تفسير المراغي، (2/ 181).

(2) المصدر نفسه.

(3) أخرجه البخاري في (الحديث: 5130).

• اللغة والأسلوب في تفسير المراغي:

امتاز تفسير المراغي بميزات لغوية أدبية قلّما تجدها في تفسير آخر غيره، فكل آية فسرها أوضح معاني المفردات بدقة. وببساطة ميسراً، ومسهّلاً الفائدة على صغار الطلبة، وعوام الناس. ويجعلهم في موقع المتفهم لمعاني المفردات على نحو مقبول، ولا بأس من الاستعانة ببعض الأمثلة:

﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾[1].

إنه يفسر المفردات القرآنية كما يلي:

الأيدي: أي القوى في طاعة الله. والأبصار: واحد بصر، ويراد هنا البصيرة والفقه في الدين ومعرفة أسراره. أخلصناهم: أي جعلناهم خالصين. لنا بخالصةٍ: أي بخصلةٍ خالصة لا شوب فيها تذكرة الدار الآخرة والعمل لها. المصطفين: المختارين من أبناء جنسهم. والأخيار: واحدهم خير وهو المطبوع على فعل الخير»[2].

وبعد أن ذكر المفردات ربطها بالمعاني العامة للنص موضحاً «واذكر خيرَ عبادنا الذين شرّفناهم بطاعتنا وقويناهم على العمل لما يرضينا وآتيناهم البصيرة في الدين والفقه في أسراره والعمل النافع فيه»[3].

وهنا نلاحظ:

العبارة السهلة المفهومة من قبل المستويات العلمية المتعددة، بل من قبل العوام إذا كانوا يقتدرون على القراءة فهم على مسافة قريبة جداً من فهم المراد. والملاحظ على الجانب اللغوي فيه:

1 ـ ابتعاده عن التطبيقات النحوية والصرفية والبلاغية، وعدم ولوعه بذكر المراجع اللغوية على اختلاف مناحيها، وتعدد مراميها. لأنه على ما يظهر لي كان مهتماً بتوصيل المعلومة القرآنية بالدرجة الأولى، فهو لم يبتعد عن الجانب البلاغي والنحوي والصرفي لعدم أهمية هذا الجانب. لا، إنما لاعتقاده أن التفاسير الأولى قد كفَت هذا الجانب. ولكي لا يمل القارىء الجديد من جعل التفسير يندّ عن طريقه وغرضه إلى جانب الدراسات

---

(1) سورة صّ، الأيتان: (45، 46).

(2) تفسير المراغي، ج (23)، سورة صّ، (127).

(3) المصدر نفسه.

المعجمية والصرفية واللغوية» لذا فإن من طالع المراغي في تفسيره يجد سلاسة الأسلوب، وحلاوة العبارة تنثال على لسانه سهلة معبرة، سهلة الهضم، لينة على الفهم.

• تفسير المراغي وعلم الكلام:

لم يكن المراغي ليهتم بعلم الكلام ـ بل لم يهتم بكثرة النقول عن المفسرين السابقين لأن المنهج الذي وضعه لنفسه وهو العمل على جعل التفسير سهل المنال للعامة أو للقطاع الأوسع من الناس يجعل علم الكلام عائقاً أمام هذا الهدف.

رأيناه لا يذكر تطبيقاً صرفياً أو نحوياً أو بلاغياً كي لا يبتعد عن الهدف الذي أراده، ولا ينأى عن الحجة التي يمم وجههُ شطرها.

• خاتمة:

ظني أنه كان وفياً لشروطه الذي ارتضاها لنفسه من بعد عن الإسرائيليات، وتجنبٍ لغريب اللغة ووحشيها، وعدم الإيغال في كتب التفاسير السابقة، والإخلاص لتقريب التفسير إلى الأذهان دونما اختصار مخل، ولا تطويل ممل. وأخيراً حسب المراغي وفاؤه لما وعد.. وظني أنه أفلح في تبسيط التفسير دون اعوجاج أو خلل على نحو عام.



تعليق ومناقشة لآراء
محمد عبده ورشيد رضا والمراغي

مما لا شك فيه أن المدرسة المصرية بأقطابها المشاهير من رجال الإصلاح: جمال الدين الأفغاني، ثم محمد عبده ورشيد رضا أثرت تأثيراً كبيراً على سير الحياة الفكرية والثقافية فبلقائهم «التقى حسن التدبير بقوة الحجة، ونصاعة البيان بالاستهداء بالقرآن. وغيّر ذلك ممّا غيّر من أوضاع. ونبّه ما نبّه من همم، وحقّق ما حقق من نتائج»[1].

فجريدة «العروة الوثقى» تجلّت فيها الأفكار الجمالية السامية ممتزجةً بالعبارات الفكرية العالية تجمع بين الحكمة وفصل الخطاب»[2].

بهذه الإمكانية العالية أظهر محمد عبدة «للعيان صورة من العلم الديني اختلفت عن الصور المألوفة عندهم التي عكف الناس عليها منذ قرون، واطرد سيرُه ذلك المنهج فيما ألقى في بيروت من دروس أهمها درس العقيدة الذي كان يلقيه بالمدرسة السلطانية.

إن محمد عبده ورشيد رضا وقبلهما جمال الدين الأفغاني هما أركان تفسير المنار وفق محمد الفاضل بن عاشور[3]...

«إن الأفغاني الذي انقدحت عن فكره نظرية وجوب إصلاح المجتمع الإسلامي برجوع المسلمين إلى منبع الدين..»[4].

---

(1) محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص (201).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص (213).

(4) المصدر نفسه.

ومحمد عبده «باشر فعلاً بتفسير القرآن على الطريقة التي بشّر بها الأفغاني»[1].

وثالث الرجال «محمد رشيد رضا الذي قيّد ما كتبه محمد عبده، ونشرَه في مجلة المنار، ثم أكمله بعد وفاة محمد عبده».

فإذا كان محمد عبده ورشيد رضا يرتبطان بالمنهج والعمل والرأي فلا باس من القول: أن عبده ورضا أسهما إسهاماً فعالاً في تخليص التفسير من قيود الماضي الذي ملأ التفاسير بعلوم وبحوث أبعدت التفاسير عن المتناول لما فيه من وجوه إعراب كثيرة، وبلاغة، ومنطق وعلوم بدت بعيدة عن جعل القرآن مادة يتناولها الجميع.

فرشيد رضا ومحمد عبده قدما التفسير بثوب جديد، وحلة بهية، من روعة البيان، وبساطة الأسلوب مما جعل تفسير القرآن علماً جماهيرياً ينشر بالجرائد والمجلات، ولغة المجلات كما هو معلوم لغة الشعب بشرائحه الواسعة، وليست لغة النخب الميالة إلى التكلف أو التأنق.

وبتفسيره هذا ربط المعاني القرآنية بالحياة الاجتماعية اليومية للناس، بجعله وصفة نفسية تربوية لمعالجة كافة إشكالاتهم الحياتية.. عندما عالج مفهوم الصبر في سورة العصر مثلاً ـ ولمعالجة مفهوم البرّ الصحيح في سورة الانفطار: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾.

وأرسى مفهوماً جليلاً للمفسرين من بعده: بعدم الخوض بتفصيلات من شأنها أن ترهق الطاقة العقلية للمسلمين بجدل لا فائدة منه ترجى، ولا نفع منه يبتغى كرفضه الدخول في تفاصيل «الكرام الكاتبين» وأحوال أقلامهم، ومواصفات أحبارهم، وأشكال أوراقهم وغير ذلك.



غير أن المرء يعجب كيف أنه خالف هذه الشروط ولو أحياناً قليلة.. عندما بدأ يخوض بتفصيلات، وافتراضات كان منكراً على غيره لاتباعهم إياها.. عندما راح يتأمّل مفهوم الملائكة وإبليس «في سورة البقرة».

وتأويله «الطير الأبابيل والحجارة من سجيل» بالجراثيم.. (وظني أنه فعل ذلك كي يقرّب القرآن من الفهوم العلمية الحديثة المتأثرة بالمنهج الحسي التجريبي)، إلّا أنه اقترب بذلك من آراء بعض المستشرقين الذين ردّوا المعجزات وأنكروها وأوّلوها تأويلات علميّة.

أما ردُّه لأحاديث الآحاد الصحيحة فقد أحيا ما كان ميتاً من مطاحنات بين سنة واعتزال إذ رد المعتزلة الكثير من أحاديث الآحاد الصحيحة، بحجة أن الآحاد لا تفيد اليقين.

---

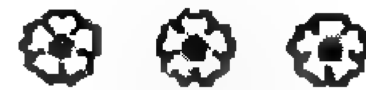
(1) محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص (213).

والحق:

1 ـ أن أحاديث الآحاد تفيد الظن عند الجمهرة الكبرى من العلماء.. ورد الأحاديث هذه لا يجوز إلّا بحال استحالت عملية التوفيق بين القرآن وهذه الأحاديث. والمعلوم أن الأحاديث الأصل فيها الإعمال.

2 ـ لا يعني أن الأحاديث الآحاد الصحيحة ظنية يجوز ردّها جزافاً، فأحاديث الآحاديث يجب التصديق بها لا الاعتقاد.. والفرق بين التصديق والاعتقاد هو أنّ:

التصديق: تغليب جانب الصدق على جانب الكذب.. **والاعتقاد**: هو التصديق الجازم بمطابقة الواقع عن دليل.. والخلاصة أن أحاديث الآحاد لا تثبت ابتداءً على وجه اليقين قضايا عقيدية.. إنما يؤخذ بأخبار الآحاد وعلى وجه اليقين بقضايا تفصيلية مثل: الإيمان باليوم الآخر (الجنة والنار) لأن أصولها قرآنية. تفصيلاته: كصفات الحور العين، أو وصف فواكه الجنة، أو وصف شرر جهنم أو لون النار، فإن أحاديث الآحاد كافية لإثبات هذه على وجه اليقين ليقينية الأصل الموجود بأدلة متواترة قاطعة، وينسحب هذا الكلام على كل ما قاله محمد عبده، ورشيد رضا في أحاديث الآحاد الصحيحة.



وظني أن ما فعَلَهُ محمد عبده، ورشيد رضا في الموقف من المعجزات نابع من تأثر بالمنهج التجريبي الحسي الذي بدأ يبسط سلطانهُ على العقل العربي والإسلامي .. وكان بداية تعرض العقل العربي والإسلامي الذي بدأ يهتز ويتراجع أمام زحف الغرب العلمي والثقافي، بقواه الهائلة.. وكان يقابله العقل المسلم المتراجع، والعربي المتخلف المتصارع المتجزّىء، فأراد عبده ورضا تحت ضغط الواقع الضعيف من جانب العرب والمسلمين، وتحت ضغط الواقع القوي بسلاحه، وبأفكاره، وبمعارفه الشاملة أن يزيل أي حالة رفض للإسلام، أو أي احتجاج، .. فلا بد أمام هذا من تأويل ما يمكن تأويله، ورد ما يمكن ردُّه.. فآية انشقاق القمر متواترة فأُوِلَت «بقوة الحجة والبرهان النبوي» فأعطى المعجزة صفة برهانية عقلية، وهذا ما يتسق مع المنهجية السائدة حينئذٍ.

أما حوارات الملائكة، والسحر، والشياطين ـ فمؤولة ـ وما ورد من أحاديث آحاد، فمن السهل ردُّها، كما رُدّت من قبل المعتزلة سابقاً.

وبالمحصلة: فإن هذه المدرسة أسست للتفسير الاجتماعي الأدبي الذي قدم للدراسات القرآنية فوائد كثيرة، وللمجتمع مادة نافعة بثوب جديد.

ورأينا أنها أخطأت في نقاط تمت الإشارة إليها في هذه العجالة.

ثالثاً: في ظلال القرآن

لسيد قطب

*** المؤلف ـ سيد قطب:**

في 1324هـ ـ 1387هـ الموافق لسنة 1906 ـ 1966م.

هو سيد قطب بن إبراهيم من مواليد قرية «مواشا» في أسيوط، تخرج من كلية دار العلوم (بالقاهرة) سنة 1353هـ (1934م) وعمل في جريدة الأهرام، وكتب في مجلتي «الرسالة» و «الثقافة» وعين مدرساً للعربية، فموظفاً في ديوان وزارة المعارف، وله مؤلفات عديدة في مجال النقد الأدبي والفكر الإسلامي أهمها: النقد الأدبي: أصوله ومناهجُه، و «العدالة الاجتماعية في الإسلام» و «التصوير الفني في القرآن» و «مشاهد القيامة في القرآن» و«كتب وشخصيات» و «أشواك» و «في ظلال القرآن»[1] وهو أضخم أعماله[2].

ولما كان البحثُ مُعداً لتناول التفسير الأدبي فإن أصول هذا التفسير قد بثّ في التصوير الفني والنقد الأدبي على نحوٍ متناثر يفتقر إلى المنهجية الواضحة، غير أن كتاب «الظلال» قد اشتمل على دراسة القرآن الكريم من أوله حتى آخره، وعلى الرغم من تناثر الأسس التي اعتمدها الكاتب في دراساته الأدبية القرآنية فإن الباحث يتمكن من تصيّدها في هذا الكتاب أو ذاك، كما أنه بإمكانه أن يبلور معالمها أو بعضها، أو يمكنه أن يحدد مراحلها التي مرّت بها.

---

(1) الزركلي، الأعلام مج (3)، ص (147، 148).

(2) للكاتب مؤلفات أدبية أخرى في مجال الرواية، وله قصائد منتشرة في بعض الدراسات عنه.

مرحلة البدايات (المرحلة الفطرية):

يقول الكاتب: «لقد قرأت القرآن وأنا طفل صغير، لا ترقى مداركي إلى آفاق معانيه، ولا يحيط فهمي بجليل أغراضه. . لقد كان خيالي الساذج الصغير يجسم لي بعض الصور من خلال تعبير القرآن. وإنها لصور ساذجة، ولكنها كانت تشوق نفسي وتلذّ حسي، فأظلُّ فترة غير قصيرة أتملاها، وأنا بها فرح، ولها نشيط»[1].

ويضرب الكاتب مثلاً تبدو فيه صورة الخيال المرسوم في مخيلة الكاتب في مراحل طفولته الأولى عندما كان يقرأ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾[2].

وعندما نشرع بدراسة تفسير الظلال كتفسيرٍ أدبي لأنها البارزة المميّزة له، هذا لا يعني أن صاحب الظلال لم يبثّ فيها آراء فقهية، ونتفاً من علم الكلام، وآراء عقيدية، . . غير أن البحث حول الظلال يركز على سمته البارزة الموسومة بالأدبيّة. . .

يمكن أن نقول: إنّ صاحب الظلال كان صاحب نظرية التصوير الفني في القرآن، وهذا اشتمل على عدة مناحٍ وضّحها المؤلف، مشكلةً بمجموعها نظرية التصوير الفني ويمكن إيجاز نظرية المؤلف في التصوير الفني أو إيجاز آفاق التصوير الفني وفق ما يلي:

1 ـ تصوير المعاني الذهنية:

من نافلة القول: إن القرآن لم ينقل حالة ذهنية لأجل الحالة الذهنية إنما نقل حالة ذهنية مستخدماً التصوير لترتسم هذه الحالة على نحوٍ مشخص، وكأنها بدت محسوسة على حين أن الحالة الذهنية في الأصل حالةُ تجريد، والحالة الذهنية في الأصل «لا تخاطب إلا الذهن المجرّد، والمنطق العقلي، وفي هذه الحال لا تتجاوز المنطقة الذهنية الباردة»[3].

أما طريقة القرآن البديعة فإنها تجعل من التصوير وسيلة لنقل المجرد إلى محسوس شاخصٍ أمام المشاهد لتكون أكثر تأثيراً في النفس الإنسانية وبهذه الحال فإن التعبير القرآني التصويري «يخاطب الذهن والعقل والوعي والحس والوجدان المنفعل بالأصداء والأضواء ويكون الذهن منفذاً واحداً من منافذها الكثيرة إلى النفس لا منفذها الوحيد»[4].

(1) التصوير الفني في القرآن.
(2) سورة الحج، الآية: 11.
(3) المصدر نفسه.
(4) التصوير الفني في القرآن.

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾[1].

إن المعنى الذهني الذي صورته هذه الآية الكريمة هو أن الذين أوتوا الكتاب جحدوا كتاب الله الذي أنزل على رسولهﷺ وابتعدوا عنه بتفكيرهم وحياتهم وكافة شؤونهم، بيد أن التعبير القرآني صوّر المشكلة بنقلها من دائرة التجريد إلى المحسوس «ويمثل عملهم بحركة مادية متخيلة تصوّر هذا التصرف تصويراً بشعاً زرياً ينضح بالكنود والجحود ويتسم بالغلظة والحماقة، ويفيض بسوء الأدب ويدع الخيال يتملّى هذه الحركة العنيفة: حركة الأيدي تنبذ كتاب الله وراء الظهور»[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾[3].

فالمعنى الذهني الذي تريد الآية الكريمة أن تبيّنهُ هو أن الكفار الذين عكفوا على عبادة الأصنام التي لا تسمع كلاماً، ولا تبادر أبداً إلى استجابةٍ لدعاء، عبادتهم خاطئة زائفة ودعاؤهم لها طيش وحمق وسفه لا فائدة فيه. ولكن الكتاب الكريم قدم هذه الحال الفكرية الذهنية بصورة فنية حسية، خالعاً عليها «صورةً زرية تليق بأعمالهم، صورة البهيمة السارحة التي لا تفقه ما يُقال لها، بل إذا صاح بها راعيها سمعت مجرد صوت لا تفقه ماذا يعني! بل هم أضل من هذه البهيمة، فالبهيمة ترى وتسمع وتصيح وهم صمٌّ بكم عمي»[4].

2 ـ تصوير الحالات النفسية:

كذلك فإن القرآن يجعل من الحالات النفسية المجردة حالات مشخصة محسوسة على ما رأيناه في تصوير القرآن الكريم للحالات الذهنية. من المعلوم أن القرآن تضمّن الكثير من الآيات الكريمة المصوّرة للحالات النفسية الإيمانية والحالات النفسية عند المشركين مثل قوله تعالى وهو يصور حالة المشرك النفسية: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾[5]

(1) سورة البقرة، الآية: (101).
(2) الظلال (1/ 95).
(3) سورة البقرة، الآية: (171).
(4) الظلال، (1/ 155).
(5) سورة الأنعام، الآية: (71).

ومنها صورة الذين ينأون بأنفسهم عن علم الله ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾[1].

ولكننا نريد الوقوف على هذه الأمثلة المأخوذة من الظلال.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾[2].

«يعبر القرآن الكريم عن حالة الكفار النفسية المتمثلة بعدم استفادتهم مما يسمعونه من آيات الله ـ لأن الإنذار وعدم الإنذار سواء بالنسبة لهم ـ يعبر عن هذه الحالة تعبيراً تصويرياً تخيلياً على طريقته المعهودة في التعبير: طريقة التصوير بالتخييل والتجسيم، ويرسم لهم هذه الصورة: صورتهم وقد ختم على قلوبهم بالأقفال فلا تصل إليهم آيات الله.. وختم على سمعهم، فلا يسمع صوت الهدى. وجعل على أبصارهم غشاوة فلا تبصر النور الهادي. ولأجل هذا تساوى عندهم الإنذار وعدمه. إنها صورة صلاة مظلمة، جامدة، ترتسم من خلال الحركة الثابتة الجازمة، حركة الختم على القلوب والأسماع والتغشية على العيون والأبصار»[3].

3 ـ تصوير الحالات الواقعية:

وهو الأفق الثالث من آفاق التصوير في الأسلوب الأدبي على رأي المؤلف من أن القرآن الكريم يستخدم هذا الأسلوب لجعل الصورة ماثلة أمام الأعين شاخصةً وبذلك يكون الأسلوب القرآني أعظم تأثيراً على النفس الإنسانية.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟

(1) سورة الأعراف، الآية: (175).
(2) سورة البقرة، الآيتان: (6، 7).
(3) الظلال، (1/42).

لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (30) وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ
آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (31) وَإِذْ قَالُوا
اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ
(32) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (33) وَمَا لَهُمْ
أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ
وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (34) وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (35) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (36) لِيَمِيزَ
اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ
أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (37) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا
فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (38) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ
فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (39) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ
وَنِعْمَ النَّصِيرُ (40) ۞ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى
الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (41) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ
أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ
مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (42) إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي
مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ الصُّدُورِ (43) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ
أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (44)﴾[1] يقول:

«إن المعركة في هذا المشهد معروضة عرضاً تصويرياً عجيباً، وأن الألفاظ المصوّرة التي عرضت المعركة من خلالها لتدعو الخيال إلى استحضار مشاهدها ومواقفها، إن القارىء ليكاد يرى يد الله عزّ وجلّ من وراء الأحاديث والحركات التي يقوم بها كل من الفريقين. إن المعركة لتبدو بهذا المشهد التصويري الفريد شاخصةً بمواقع الفريقين فيها، وشاهدة بالتدبير الخفي من ورائها.. إن يدَ الله تكاد ترى، وهي توقفُ هؤلاء هنا، وهؤلاء هناك، والقافلة من بعيد والكلمات تكاد تكشف عن تدبير الله في رؤيا الرسولﷺ، وفي تقليل كل فريق في عين الفريق الآخر، وفي إغراء كل منهما بالآخر. وما يملك إلّا الأسلوب القرآني الفريد، عرض المشاهد، وما وراء المشاهد، بهذه الحيوية، وبهذه

(1)سورة الأنفال، الآيات: (24 ـ 44).

الحركة المرئية وفي مثل هذه المساحة الصغيرة من التعبير»[1].

وهناك مشهد واقعي قدّمه القرآن بطريقته الفنية التصويرية في يوم حنين، قال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾[2] يقول مفسراً تفسيراً تصويرياً لمشاهد يوم حنين الشاخصة المتحركة، الشاخصة بمشاهدها المادية والانفعالية حتى أن القارىء ولشدة براعة الرسم بالكلمات والتصوير اللافت البديع يرى نفسه وكأنه يرافق المؤمنين في سيرهم إلى الطائف، ويقعُ بصرُه عليهم في وادي حنين، ويرى مسلسل الأحداث على شريط مُسجل مرسوم يصوّرُ ملامحهم، ويوضحُ حركاتهم:

«فمن انفعال الإعجاب بالكثرة، إلى زلزلة الهزيمة الروحية، إلى انفعال الضيق والحرج، حتى لكأن الأرض كلها تضيقُ بهم وتشد عليهم، إلى حركة الهزيمة الحسيّة وتولية الأدبار والنكوص على الأعقاب «ثم أنزل الله سكينتُه على رسوله وعلى المؤمنين» «وكأنما السكينةُ دواء ينزل فيثبت القلوب الطائرة ويهدىء الانفعالات الثائرة «وأنزل جنوداً لم تروها» فلا نعلمُ ماهيتها وطبيعتَها.. وما يعلمُ جنود ربك إلّا هو»[3].

4 ـ التصوير بضرب المثل:

لقد ضرب القرآن الكريم كثيراً من الأمثال فكثيراً ما يشبه الأعمال الكريمة المبرورة بأشياء حسية مادية لها في قلوب الإنسان التقدير والأهمية لما لها من أثر في حياتها الواقعية، من ذلك: تمثيل القرآن للصدقة في سبيل الله بالحبة التي تنبت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة، ومنها تمثيل الصدقة التي تبذل رئاء الناس بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً. ومثل القرآن الصدقة المبذولة في سبيل الله بجنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلَها ضعفين فإن لم يصبْها وابل فطل، ومنها تمثيل أعمال الكفار بريح فيها صِر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وتمثيل الذين يتخذون أولياء من دون الله كمن يلتجىء إلى بيت العنكبوت، والذين يدعون من دون الله كمن ينعق بما لا يسمع...

ووقف صاحب الظلال عند كل هذه الأمثال السابقة وغيرها، ولكن سنعرض قوله في هذا التمثيل الذي رسم حال المنافقين الذين اشتروا الضلالة بالهدى حيث رسم لهم

(1) الظلال (3/ 4، 15). دار الشروق، ط (2)، (1975).

(2) سورة براءة، الآيتان: (25، 26).

(3) الظلال، (3/ 1617).

مشهدين مصورين حيين متحركين: المثل الأول هو: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝١٧ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾[1].

«في هذا صوّر القرآن طبيعة المنافقين المتقلبة المتأرجحة، فهم لم يعرضوا عن الهدى والإيمان ابتداء مثل الذين كفروا، ولكنهم أعرضوا عنه بعدَما عرفوه وبعدما استوضحوا الأمر وتبينوه، ولذلك استحبوا العمى على الهدى، فسيق لهم هذا المثل المصوَّر لحالتهم: مثلما استوقد ناراً فلما أضاء نورها لم ينتفع به لأن الله ذهب بنوره، فلم يعُد يُبصر شيئاً»[2].

* مشاهد الطبيعة المصوّرة:

لقد أبرز القرآن كثيراً من مشاهد الطبيعة، فحدث عن ينابيع المياه، والطيور الصافات القابضات، والسماء المرفوعة من دون عمد ترونها، والجبال المتحركة، والشمس والقمر، والنجوم، وغير ذلك..». وسنتوقف عند بعض النماذج التي صوّرها القرآن بتصويره الفني:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ﴾[3].

«في هذه المشاهد تصوير حي معجز ترسمه الريشة القرآنية على شكل لمسات تصويرية: لمسة في السمٰوات حيث رُفِعت بغير عمد. لتبين العلو المنظور للناس. تجاورها وتتسقُ معها لمسة تصويرية أخرى في العلو المطلق (ثم استوى على العرش) ثم لمسة مصورة ثالثة في تسخير العلو المنظور إلى الناس حيث سخّر الشمسَ والقمرَ، ثم تهبط الريشة القرآنية لتخطط وجهَ الأرض خطوطاً تصويرية عريضة في لوحة مصورة اللمسة الأولى فيها، هي الأرض مبسوطة، ممدودة، فسيحة. ثم ترسم خط الجبال الرواسي وخط الأنهار الجارية في هذه اللوحة، ثم ترسم خطوطاً كلية لما في هذه الأرض (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) ثم المشهد المتحرك لليل وهو يغشى النهار، ثم تخططُ الريشة

---

(1) سورة البقرة، الآيتان: (17، 18).

(2) الظلال، (1/ 46).

(3) سورة الرعد، الآيات: (2 ـ 4).

القرآنية المعجزة وجه الأرض بخطوط جزئية أدق. اللمسة الأولى فيها: وفي الأرض قطع متجاورات متعددة الشيات، ثم تأتي التفصيلات بعد هذه اللمسة: وجناتٍ من أعناب، وزرع، ونخيل صنوان وغير صنوان. هذه التفصيلات الجزئية وهذه المفروشات، تُسقى كلها بماء واحد، ولكن الله يفضلُ بعضها على بعض في الأكل وكل مخلوقٍ ذاق الطعوم المختلفة في نبت البقعة الواحدة»[1].

* تصوير مشاهد القيامة:

«لقد كانت القيامة حافلةً بمظاهر التصوير البديعة المتنوعة «وذلك لأن التعبير المصوِّر أعظم تأثيراً، وأكثر إيماءً من التعبير اللفظي المجرّد، والقرآن يهدف من عرض مشاهد القيامة فيه إلى أن تكون حاضرةً في ذهن وحس وقلب ووجدان وشعور المؤمن، وهو يتحرك على وجه الأرض يرجو نعيمَها ويخشى عذابها، وهي لن تكون حاضرةً حية، مؤثرة موحية تؤدي الغاية من إيرادها، إلا إذا عُرِضت بأسلوب معين، وطريقة خاصة تمنحُها هذا التأثير. وهذه الطريقة هي طريقةُ التصوير، وبسببها اكتسبت تلك المشاهد قوتها وتأثيرها وإيماءاتها»[2] ولمشاهد القيامة كتاب خاص سماه المؤلف: «مشاهد القيامة في القرآن» ولعل السبب كثرة النصوص التصويرية المتحدثة عن ذلك اليوم العظيم. وفيما يلي بعض مشاهد القيامة التصويرية.

قال تعالى: ﴿۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾[3].

«إنّ المشهد هنا عنيف صاخب متحرك، وإطالة المشهد هنا بتفصيل الحركات وتعددها وبالتكرار الذي تخيله الألفاظ: هذه ثياب من نار تقطع وتُفصّل، وهذا حميم يُصَبُّ من فوق الرؤوس، يُصهَر به ما في بطونهم والجلود، وهذه مقامع من حديد. وهذا هو العذاب يشتد، ويتجاوز الطاقة، فيهبُّ الذين كفروا من الوهج الحميم والضرب الأليم يهمُّون بالخروج من هذا الغم وها هم أولاء يردون بعنف، ذوقوا عذاب الحريق... ويظل الخيال يكرر هذه الصورة من أولى حلقاتها إلى أخيرتها حتى يصل إلى حلقة الخروج ثم الرد العنيف»[4].

---

(1) الظلال، (4/ 2044، 2047) وفي هذه الصفحات المزيد من تحليلات المؤلف.

(2) صلاح عبد الفتاح الخالدي نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، عمان، دار الفرقان، ص (215).

(3) سورة الحج، الآيات: (19 ـ 22).

(4) راجع الظلال في تفسير سورة الحج للآيات (19 ـ 22).

* تصوير مشاهد النعيم:

عرض القرآن مشاهد النعيم في الجنان على نحو مادي محسوس تتلذذ فيه الجوارح والأبدان ومن هذه المشاهد البديعة قول الله تعالى:

﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾[1].

وهو نعيم مادي محسوس يتمتع به المؤمنون في الجنة، وهو متاع دائم لا ينفد فهو أبداً متجدد. متجدد في صورٍ محسوسة: الجنات ذات الأبواب، والنسوة قاصرات الطرف عفيفات طاهرات متوددات:

﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ ۞ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾[2].

وفي بعض المشاهد يمتزج المادي بالمعنوي النفسي الرقيق: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَٰكِهُ ۖ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍۭ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾[3].

ويبدو النعيم على هيئة ظلال وارفة لطيفة: «تلقيها التعبيرات فتدل على الاسترواح كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾[4]. «فنحس برد الراحة ولذة النعيم، وروح الاطمئنان، وهدوء الضمير..»[5].

* المسائل الفقهية:

عندما صُنف تفسير الظلال في صف التفاسير الأدبية فإن هذا لا يعني البتة أن هذا التفسير لم يناقش مؤلفه بعض المسائل الفقهية.

(1) سورة الواقعة، الآيات: (27 ـ 37).
(2) سورة صۤ، الآيات (49 ـ 53).
(3) سورة الصافات، الآيات: (40 ـ 49).
(4) سورة فاطر، الآيتان: (34، 35).
(5) الظلال، (4/ 2321).

لقد وقف صاحب الظلال على بعض النصوص القرآنية التي تعالج بعض العبادات ولا سيما الصوم. فعندما فسر المؤلف قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] قال: «وظاهر النص في المرض والسفر يطلق ولا يحدد، فأي مرض وأي سفر يسوّغ الفطر، على أن يقضي المريض حين يصح والمسافر حين يقيم. وهذا هو الأولى في فهم هذا النص القرآني المطلق، والأقرب إلى المفهوم في رفع الحرج، ومنع الضرر. فليست شدة المرض ولا مشقة السفر هي التي يتعلق بها الحكم، إنما هي المرض والسفر إطلاقاً، لإرادة اليسر بالناس لا العسر، ونحن لا ندري حكمة الله كلها في تعليقه بمطلق المرض ومطلق السفر؛ فقد تكون هناك اعتبارات أخرى، يعلمها الله ويجهلها البشر في المرض والسفر؛ وقد تكون هناك مشقات أخرى لا تظهر للحظتها، أو لا تظهر للتقدير البشري، وما دام الله لم يكشف عن علة الحكم فمن الأفضل أن لا تتأولها؛ ولكن تطيع النصوص ولو خفيت علينا حكمتها. فوراءها قطعاً حكمة، وليس من الضروري أن نكون نحن ندركها»[2].

* صاحب الظلال يرد على من يقول أن الترخص بالعبادات قد يؤدي إلى إهمال هذه العبادات:

يرى المؤلف أن ما يقوله بعض المتشددون فقهياً «أن الترخص يؤدي بالناس إلى إهمال العبادات المفروضة لأدنى سبب»[3].

وهذا السبب على ما يرى المؤلف «جعل الفقهاء يتشددون ويشترطون»[4] ويقول راداً على ذلك:

«ولكن هذا في اعتقادي لا يبرر التقييد فيما أطلقه النص».

ويعلل ذلك بقوله: «الدين لا يقود الناس بالسلاسل إلى الطاعات، إنما يقودُهم بالتقوى» ويقول: «والذي يفلت من أداء الفريضة تحت ستار الرخصة لا خير فيه منذ البدء»[5].

---

(1) سورة البقرة، الآية: (184).

(2) الظلال (1/ 168)، بيروت، دار الشروق، ط (2)، (1395 ـ 1975).

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) الظلال، ج (1/ 169) في تفسير سورة البقرة.

ويسوق المؤلف عدداً من الأحاديث والوقائع التي جرت في عهد الرسول ﷺ ليؤكد ما ذهب إليه، وبلغت هذه النصوص الحديثية أحدَ عشر حديثاً ومنها:

1 ـ عن جابر ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ «كراع الغميم» فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس، ثم شرب. فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**»[1].

2 ـ وعن أنس ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلاً في يوم حار، أكثرنا ظلاً صاحب الكساء، ومنا من يتقي الشمس بيده. فسقط الصّوّامُ، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال النبي ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»[2].

3 ـ وعن جابر ﷺ قال: «كان النبي ﷺ في سفر، فرأى رجلاً قد اجتمع عليه الناس، وقد ظلل عليه. فقال: «**ماله**»؟ فقالوا: رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ: «**ليس من البر الصوم في السفر**»[3].

4 ـ وعن أنس ﷺ قال: «كنا مع النبي ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر فلا الصائم يعيبُ على المفطر، ولا المفطر يعيب على الصائم»[4]...

عقب المؤلف على هذه الأحاديث بقوله:

«فهذه الأحاديث في جملتها تشير إلى تقبل رخصة الإفطار في السفر في سماحة ويسر، وترجح الأخذ بها. ولا تشترط وقوع المشقة للأخذ بها كما تشير إليها بعض الأحاديث، وخاصة هذان الحديثان:

فعن عبيد بن جبير قال: كنت مع أبي بصيرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فدفع فقرّب غذاؤه، فقال: اقترب. قلتُ: ألستَ ترى البيوت؟ قال: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟ فأكل وأكلت[5].

وعن منصور الكلبي: أن دحية بن خليفة ﷺ خرج من قرية من دمشق إلى قدر قرية عقبة من الفسطاط أو ذلك ثلاثة أميال، في رمضان. فأفطر وأفطر معه ناس كثير، وكره آخرون أن يفطروا، فلما رجع إلى قريته، قال: والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنتُ أظن أن أراه، إن قوماً رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه. اللهم اقبضني إليك.

---

(1) أخرجه مسلم في (الحديث: 2544) والترمذي في (الحديث: 710)، وانظر الظلال، (1/ 169).

(2) أخرجه البخاري. وانظر الظلال (1/ 169).

(3) أخرجه البخاري في (الحديث1946). وانظر الظلال (1/ 169).

(4) أخرجه البخاري في (الحديث: 1947). وانظر الظلال، (1/ 170).

(5) أخرجه أبو داود، وانظر الظلال، (1/ 170).

يقول المؤلف: إن هذين الحديثين يشيران إلى استحباب الإفطار في السفر.

وأما ما ورد أن رسول الله ﷺ ظل مرة صائماً على الرغم من المشقة هو وعبد الله بن رواحة فقد كانت له ﷺ خصوصيات في العبادة يُعفى منها أصحابه، كنهيه لهم عن مواصلة الصوم وهو كان يواصل أحياناً أي يصل اليوم باليوم بلا فطر. فلما قالوا له في هذا، قال: **«إني لست مثلكم، إني أظلُّ يطعمني ربّي ويسقيني»**[1].

وقد ثبت من الحديث الأول السابق أنه أفطر، وقال عن الذين لم يفطروا: **«أولئك العصاة»**، وهذا الحديث متأخر ـ في سنة الفتح ـ فهو أحدث من الأحاديث الأخرى، وأكثر دلالة على الاتجاه المختار»[2].

ويرى المؤلف من جملة هذه الأحاديث «استحباب الفطر»[3].

وأما من ناحية المرض فإنه يقول: «فلم أجد فيه شيئاً إلا أقوال الفقهاء، والظاهر أنه مطلق في كل ما يثبت له وصف المرض بلا تحديد في نوعه وقدره ولا خوف شدته، على وجوب القضاء، يوماً بيوم في المرض والسفر من غير موالاة في أيام القضاء على الرأي الأرجح»[4].

*** خاتمة:**

«لم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة للمؤلف بموسيقاها، ولا تراكيب القرآن وحدها مستأثرة باهتمامه بتناسقها وترابطها، وإنما كان نظره مركزاً في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله، ولقد وجدها في التصوير.. وراح يتحدث عنها بأسلوب يستهوي النفوس ويهديها إلى جمال القرآن»[5] «وقد أنشأ المؤلف يذكر الدليل إثر الدليل على صحة نظرته.. مؤكداً في نهاية المطاف أن الجدل القرآني قائم على ضرب من المنطق الوجداني الذي تشترك فيه «الألفاظ المعبّرة، والتعبيرات المصوّرة، والصور الشاخصة، والمشاهد الناطقة، والقصص الكثيرة»[6].

---

(1) أخرجه البخاري في (الحديث: 7299)، وانظر الظلال، (2/ 170).
(2) الظلال، (2/ 170).
(3) الظلال، (2/ 171).
(4) المصدر نفسه.
(5) د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص (319).
(6) المصدر نفسه، ص (320).

الفصل الخامس

التفسير الفقهي

أولاً: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام لمحمد علي الصابوني.

ثانياً: تفسير آيات الأحكام للسايس وآخرون.

أولاً: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام لمحمد علي الصابوني

«روائع البيان، تفسير آيات الأحكام من القرآن» لمحمد علي الصابوني

عِرُفَ الشيخ محمد علي الصابوني بنشاطه العلمي والبحثي والتأليفي، إذ أصدر عدداً غير قليل من الدراسات الأدبية الحديثية، والقرآنية ولا سيما: «صفوة التفاسير» و«روائع البيان، تفسير آيات الأحكام من القرآن». وكذلك له «من كنوز السنة» إذ درس بعض أحاديث الرسول ﷺ دراسة تربوية، لغوية، بلاغية، ببيان ناصع، وأسلوب شيّق وله «التبيان في علوم القرآن» و«رسالة الصلاة»، والمواريث في الشريعة الإسلامية، وغير ذلك من الدراسات والبحوث.

إنَّ إقامة المؤلف الطويلة في الديار المقدسة، خاصة في أم القرى البلد الأمين، وفي وسط علمي أكاديمي، وفَّر له من المناخ العام، والوقت الخاص ما ساعداه أن يخلو خلوةً مفيدة مع الكم الكبير من إرثنا العلمي على كافة الصُّعد: القرآنية، والفقهية، واللغوية، والأدبية، واستطاع أن يتجول في كلِ زاويةٍ من زواياها، وفي كل ساحة من ساحاتنا المعرفية، ويلتقط من هنا وهناك لينظم خيطاً جامعاً لهذه المعارف، لتشكل معاً نسيجاً واحداً، مبلوراً موضوعاً متكاملاً ذا نفع للناس أجمعين إن شاء الله، وللعلماء، ولطلبة العلم على نحوٍ خاص. وقد عبّر المؤلف عن ذلك بأسلوب جميل «وما مثلي إلّا كمثل إنسان رأى جواهرَ ولآليء، ودرراً ثمينةً مبعثرةً هنا وهناك فجمعها ونظمها في عقد

واحد»[1]. ويقول أيضاً مفسراً طبيعة جهده وعمله: «أو كمثل شخصٍ دخل حديقةً غنّاء فيها من أحاسن الأثمار، والورود والأزهار ما يُدهِشُ الأبصار فامتدّتْ يدُه برفقٍ إليها فجملها في باقةٍ واحدة، ووضعها في كأسٍ، فكانت بهجةً للقلب، وفتنةً للعين»[2]. وما أظنُّ خافياً على القارىء أن الأزهار والثمار والحدائق إن هي إلا ما خلّفه العلماء من بديع الآراء والبيان والأحكام الشرعية المبثوثة في هذا السفر أو ذاك، فجاء المؤلف منظماً وجامعاً، مسهّلاً، موضحاً، مبوّباً.

إنه عمد إلى تلخيص ما قاله المتقدمون والمتأخرون، فكان جامعاً القديم والحديث موائماً بينهما وخاصة إذا كان القديم معترفاً بانبثاق هذا الحديث الجديد عنه، وليس عاقاً له، جاحداً فضلَهُ، ثم كان الحديث معترفاً بالفضل لمن سبق وأسس وأرسى.

نعم إنه جهد كبير ذلك الذي بذله المؤلّف لأنه ما ثبّتَ شيئاً حتى قرأ «ما يزيد على خمسة عشر مرجعاً من أمهات المراجع في التفسير، عدا عن مراجع اللغة والحديث»[3] - عندئذ يكتب محاضراته منبهاً إلى المصادر التي أخذ متحرياً الدّقة في نقولاته.

«روائع البيان تفسير آيات الأحكام» خرج إلى ساحات المعرفة بمجلدين، وجُمِعَتْ فيه الآيات الكريمة «آيات الأحكام خاصة» على شكل محاضرات علمية جامعية، تجمع بين القديم في رصانته، والحديث في سهولته.

إن المؤلف تناول الآيات تناول المتحري المدقق، المتعمق إذ كتب عنها من عشرة وجوه هي:

أولاً : التحليل اللفظي مع الاستشهاد بأقوال المفسرين، وعلماء اللغة.

ثانياً : المعنى الإجمالي للآيات الكريمة على نحوٍ مقتضب.

ثالثاً : سبب نزول إن كان للآيات الكريمة سبب [إذ كما هو معلوم ليس لكل آية سبب نزول].

رابعاً : وجه الارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة.

خامساً: البحث عن وجوه القراءات المتواترة.

---

(1) محمد علي الصابوني، روائع البيان، تفسير آيات الأحكام من القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي ط (1997)، (1/ 12).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

سادساً: البحث عن وجوه الإعراب بإيجاز.
سابعاً: لطائف التفسير، وتشتمل (الأسرار، والنكات البلاغية، والدقائق العلمية).
ثامناً: الأحكام الشرعية وأدلة الفقهاء مع الترجيح بين الأدلة.
تاسعاً: ما ترشد إليه الآيات الكريمة باختصار.
عاشراً: خاتمة البحث وتشمل حكمة التشريع لآيات الأحكام المذكورة[1].

وإذا أردنا دراسة مثال فقهي نستطلع أسلوب المؤلف في دراسته لآيات الأحكام فقد عنون لأحد بحوثه بـ:

• الطلاق قبل المساس:

وهذه مثل باقي كتابه، محاضرة ألقاها على طلبة كلية الشريعة في مكة المكرمة، وقد قدّم الآية الكريمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝﴾[2].

وتبدأ دراسته للآية بالتحليل اللفظي: يحلل ألفاظ النص: نكحتم ـ المؤمنات تمسوهن، عدة، فمتعوهن، وسرحوهن، سراحاً جميلاً.

(نكحتم): يطلق النكاح تارة ويُراد به العَقد، ويُطلق تارةً ويراد به الوطء، والمراد به هنا العقد باتفاق العلماء بدليل قوله تعالى: «من قبل أن تمسوهن» وأصل النكاح في اللغة «الضم» و«الجمع» قال الشاعر:

ضممْتُ إلى صدري معطّر صدرِها ... كما نكحت أمُّ الغلام صبيّها

قال القرطبي: النكاح حقيقته الوطء. وتسمية العقد نكاحاً لملابسته له من حيث أنه طريق إليه ونظيرُه تسمية الخمر إثماً لأنها سبب في اقتراف الإثم، ولم يرد لفظ النكاح في القرآن إلا في معنى العقد لأنه في معنى الوطء، ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ (الملامسة. المماسة. والقربان. والتغشي، والإتيان).

(المؤمنات): فيه إشارة إلى أنّه ينبغي أن يقع اختيار الأزواج على المؤمنات. وقوله: المؤمنات ليس قيداً ولا شرطاً بل هو لمراعاة الغالب من المؤمنين أنهم لا يتزوجون إلّا بمؤمنات، وهذا مما اتفق عليه الفقهاء ولو كان للقيد أو للشرط لكان حكم الكتابيات مختلفاً عن المؤمنات مع أن الحكم واحد»[3].

(1) محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، (2/ 11).
(2) سورة الأحزاب، الآية: (49).
(3) محمد علي الصابوني، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام (2/ 284).

(تمسّوهن): المراد بالمسّ (هنا بالآية) الجماع بإجماع الفقهاء. وقد اشتهرت الكناية به وبلفظ الملامسة والمماسة ونحوها في لسان الشرع عن الجماع.. ولو كان المراد في الآية حقيقة المس باليد وهي إلصاق اليد بالجسم للزمت العدة فيما لو طلّقها بعد أن مسَّها بيده من غير جماع ولا خلوة، ولم يقُل بذلك أحد من الفقهاء.

(عدة): العدة في اللغة مأخوذة من العد لأن المرأة تعد الأيام التي تجلسها بعد طلاق زوجها لها أو وفاته، وهي شرعاً: المدة التي تتربص فيها المرأة، لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد أو للتفجع على وفاة الزوج.

(تعتدونها): أي تعدونها عليهن. أو تستوفون عددها عليهن..

(فمتعوهن): أي أعطوهن المتعة، والمتعة في الأصل: ما يتمتع به من مال أو ثياب، والمتعة لا تختص بثياب بل هي على لسان الشرع: كل ما يعطيه الزوج لمطلقته إرضاء لها وتخفيفاً من شدة وقع الطلاق عليها.

(وسرحوهن): أي طلقوهن. قال القرطبي: التسريح إرسال الشيء. ومنه تسريح الشعر ليخلص البعض من البعض، وسرّح الماشية: أرسلها..

(سراحاً جميلاً): طلاقاً بالمعروف، فهو مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[1] بالسراح الجميل يكون بالتلطف مع المطلقة بالقول، وترك أذاها، وعدم حرمانها مما وجب لها من حقوق، والإحسان إليها.

وبعد أن يشرح المفردات الواردة في الآية محللاً تلك المفردات، ذاكراً الشواهد المثبتة لما ذهب إليه من الشروح، وقد يذكر بعضاً من المراجع التي اعتمدها في الشرح. يأتي على ذكر المعنى الإجمالي للآية.

فالمعنى الإجمالي للآية السابقة:

«يخاطب الله تعالى المؤمنين فيقول: يا أيها الذين آمنوا إذا عقدتم عقد الزواج على المؤمنات وتزوجتم منهن، ثم طلقتموهن من قبل أن تقربوهن فليس لكم عليهن حق في العدة تستوفون عددها عليهن لأنكم طلقتموهن قبل المساس، وهذا لا يستلزم احتباس المرأة في البيت، وجلوسها في العدة من أجل صيانة نسبكم لأنكم لم تعاشروهنّ فليس هناك احتمال للحمل.

فالواجب عليكم أن تمتعوهن بدفع ما تطيب نفوسكم لهن، وتكرموهن بشيء من

---

(1) سورة الطلاق، الآية: (2).

المال أو الكسوة تطييباً لخاطرهن، وتخفيفاً لشدة الطلاق عليهن، وأن تفارقوهن بالمعروف فلا تؤذوهن بقول أو عمل. ولا تحرموهن مما وجب لهن عليكم من حقوق. فإن ذلك مما يقتضي إيمانكم وطاعتكم لله ﷻ. والله أعلم[1].

ثم يربط بين الآية والآيات السابقة:

كان الحديث في الآيات السابقة عن نساء النبيﷺ وما ينبغي أن يكنّ عليه من طاعة الله ورسوله، وزهد في الدنيا وطهارة، وكمال لأنهن لسن كبقية النساء، والله تبارك وتعالى يريد لهن أن يحافظن على ذلك الشرف الرفيع وهو انتسابهن إلى رسول اللهﷺ حيث أصبحن أمهات للمؤمنين، وزوجات الرسول الطاهرات وقد أعقب ذلك بذكر قصة (زيد بن حارثة) وتطليقه (زينب) ﵂ التي تزوجها الرسول بعد ذلك بأمر من الله ﷻ وذلك لحكمة جليلة وهي إبطال (بدعة التبني)، ثم جاء الخطاب هنا للمؤمنين بحكم الزوجة تطلّق قبل المساس وكيف يجب على المؤمنين أن يفعلوا فيما إذا وقع منهم الطلاق قبل المعاشرة، وما الأحكام الشرعية التي ينبغي عليهم أن يتمسكوا بها في مثل هذه الأحوال، فهذا هو وجه الارتباط والله أعلم[2].

وبذلك يربط المؤلف بين ما سبق من الآيات، وما تلاها، ثم يذكر لطائفَ في التفسير ويعنون بـ: **لطائف التفسير**:

اللطيفة الأولى: قوله تعالى: «نكحتم المؤمنات» فيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يتخير لنطفته وأن ينكح المؤمنة الطاهرة، لأن إيمانها يجعلها تحافظ على عفتها ويحجزها عن الوقوع في الفاحشة والشر، فتصون عِرضَ زوجها وتحفظه في حضرتهِ وغيبتهِ وصدق الله: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[3].

اللطيفة الثانية: قوله تعالى: «ثم طلقتموهن» التعبير (بثم) دون الفاء أو الواو. والعطف بها (التراخي) للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يكون بعد تريث وتفكير طويل، ولضرورة ملحة لأن الطلاق من الأمور التي يبغضها الله تعالى حيث فيها هدم وتحطيم للحياة الزوجية ولهذا قال بعض الفقهاء: إن الآية ترشد إلى أن الأصل في الطلاق الحظر. وأنه لا يُباح إلّا إذا فسدت الحياة الزوجية، ولم تفلح وسائل الإصلاح بين الزوجين. والحكم واحد: لا يختلف فيمن تزوّج ثم طلقها على الفور، أو طلقها على التراخي...

---

(1) محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، (2/ 286، 287).

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة البقرة، الآية: (221).

اللطيفة الثالثة: «من قبل أن تمسوهن» كنّى بالمس عن الجماع وهذا كما أسلفنا ـ أدب من آداب القرآن، ينبغي على المسلم أن يتأدب به فيكني عن كل شيء قبيح أو فاحش، وما أجمل أدب الرسولﷺ حين قال للمرأة المطلقة المبتوتة التي جاءت تستأذنُه في العودة إلى زوجها الأول: **«أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلتَه ويذوق عسيلتَك»**[1].

اللطيفة الرابعة: قوله تعالى: «فما لكم عليهن من عدة» في إسناد العدة إلى الرجال إشارة إلى أنها حق للمطلّق، فوجوب العدة على المرأة من أجل الحفاظ على نسب الإنسان فإن الرجل يغار على ولده، ويهمه ألا يُسقى زرعُه بماء غيره، ولكنها على المشهور ليست حقاً خالصاً للعبد بل تعلّق بها حق الشارع أيضاً، فإن منع الفساد باختلاط الأنساب من حق الشارع» والصحيح أن وجوب العدة فيها (حق الله. وحق العبد) ولهذا قال الفقهاء: العدة تجب لحكم عديدة: لمعرفة براءة الرحم وللتعبد، أو التفجع) فتدبره[2].

• وجوه القراءات:

قلنا في منهج المؤلف سابقاً إنه قد يذكر وجوهاً للقراءات وردت في قراءة الآية الكريمة إن كانت هنالك قراءات، وفي هذه الآية:

1 ـ قرأ الجمهور «من قبل أن تمسوهن» أي تقربوهن، وقرأ حمزة والكسائي «من قبل أن تماسوهن» بزيادة ألف. والمعنى واحد.

2 ـ قرأ الجمهور «من عدة تعتدّونها» بتشديد الدال من العد أي تستوفون عددها. من قولك: عدّ الدراهم فاعتدها أي استوفى عددها.

وقرأ ابن كثير وغيره بتخفيف الدال (تعتدونها) قال الزمخشري: أي تعتدونها فيها كقوله: ويوماً شهدناه. والمراد بالاعتداء ما في قوله تعالى: «ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا». قال أبو حيان: المعنى تعتدون عليهن فيها فلما حذف حرف الجر وصل الفعل إلى ضمير العدة كقوله: ويوماً شهدناه سليماً وعامراً أي شهدنا فيه»[3].

• وجوه الإعراب:

أولاً قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾.

(1) محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، (2/ 288).
(2) المصدر نفسه، (2/ 289).
(3) المصدر نفسه.

(ما): نافية حجازية تعمل عمل ليس[1].

(لكم): جار ومجرور خبر مقدم.

ومن صلة[2] تأدباً. و(عدة): اسم ليس (مؤخر) مجرور لفظاً مرفوع محلاً. قال ابن مالك:

وزيد في نفي وشبهه فجرّ نكرة كما لباغٍ من مفر

والمعنى: ليس لكم عليهن عدة توجبونها عليهن.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾.

(سراحاً): مفعول مطلق.

(جميلاً): صفة منصوب.

• الأحكام الشرعية:

الحكم الأول: هل يقع الطلاق قبل النكاح؟

أجمع الفقهاء على أن الطلاق لا يقع قبل النكاح استدلالاً بقوله تعالى: إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ فقد رتب الطلاق على النكاح وعطفه (بثم) التي تفيد الترتيب مع التراخي واستدلالاً بقولهﷺ: (لا طلاق قبل النكاح).. واختلفوا فيمن علّق الطلاق مثل قوله: (إن تزوجت فلانة فهي طالق) أو قوله: (كل امرأة أتزوجها فهي طالق) على مذهبين:

1 ـ مذهب الشافعي، وأحمد: أنه لا يقع الطلاق وهو مروي عن (ابن عباس) رضي الله عنه.

2 ـ مذهب (أبي حنيفة، ومالك): أنه يقع الطلاق بعد عقد الزواج، وهو مروي عن (ابن مسعود).

• أدلة الشافعية والحنابلة:

قالا: التعليق مثل التنجيز طلاق قبل النكاح، وإذا طلّق الإنسان امرأة لا يملكها لا يقع الطلاق، لأن الطلاق لا بد أن يعتمد على المُلك».

واستدلوا بحديث: **«لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك. ولا طلاق له فيما لا يملك».**

---

(1) هناك ما: التميمية، نافية فقط. (لا تعمل عمل ليس). مثل: وما محمد إلا رسول.

(2) اللغويون: يقولون زائدة. وأهل التفسير تأدباً مع القرآن يقولون: صِلة.

وهذا مذهب الجمهور. . .

- **أدلة المالكية والحنفية:**

واستدل المالكية والحنفية بأن الطلاق يعتمد الملك أو الإضافة إلى الملك لكنه في حالة الإضافة إلى الملك يبقى معلقاً حتى يحصل شرطُهُ، فإذا قال للأجنبية: (إن تزوجتك فأنتِ طالق) كان هذا تعليقاً صحيحاً. . ولا يقع هذا الطلاق إلا بعد أن يتزوجها. . وفرّقوا: بين طلاق الأجنبية الذي لا يقع. . وطلاق يقع بعد الملك كقوله: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فهو معلق على الملك والفرق واضح بينهما»[1].

الحكم الثاني: هل الخلوة الصحيحة توجب العدة والمهر:

ظاهر الآية الكريمة ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ الذي هو كناية عن الجماع وأنَّ الخلوة ولو كانت صحيحة لا توجب ما يوجبه الجماع من العدة والمهر. . وهذا مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ودليله: «أن الله نفى وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع، والخلوة ليست جماعاً فلا يجب بها العدة والمهر.

وذهب الجمهور: (المالكية والحنفية والحنابلة) إلى أن الخلوة كالجماع توجب المهر كاملاً، وتوجب العدة. واستدلوا بـ.

1 ـ ما رواه الدارقطني عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل».

2 ـ وروي عن عمر أنه قال: (إذا أغلق باباً وأرخى ستراً، ورأى عورةً فقد وجب الصداق وعليها العدة، ولها الميراث.

3 ـ وروي عن زرارة بن أبي أوفى أنه قال: (قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه إذا أرخى الستور، وأغلق الباب فلها الصداق كاملاً وعليها العدة دخل بها أو لم يدخل).

يقول الصابوني: «إن أدلة الجمهور أقوى، وحجتهم أظهر، إذا يحتمل أن يبقى الرجل مع زوجته عاماً كاملاً يبيت معها في فراشٍ واحد، ولكنه لم يجامعها طيلة هذه المدة فلا بد أن توجبَ عليه دفع المهر كاملاً، ونلزمها بالعدة وذلك اعتباراً بالخلوة الصحيحة ودفعاً للنزاع والخلاف. . .»[2].

---

(1) محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، (2/ 290، 291).

(2) المصدر نفسه، (2/ 291، 292).

الحكم الثالث: ما حكم المطلقة رجعياً، فيما إذا طلقها زوجها بعد المراجعة قبل أن يمسَّها على أقوال:

1 ـ مذهب الظاهرية: أنه لا عدة عليها جديدة، والعدة الأولى قد بطُلت بالطلاق الثاني.

فلا يجب عليها أن تكمل العدة الأولى (وهذا رأي ضعيف) حسب رأي الصابوني.

2 ـ مذهب الشافعي: تبني على عدة الطلاق الأول وليس عليها أن تستأنف عدة جديدة.

3 ـ مذهب مالك وأبي حنيفة: عليها أن تستأنف عدة جديدة. قال القرطبي: وعلى هذا أكثر أهل العلم.

دليل الظاهرية: استدل داود الظاهري، ومن قال بقوله: أنّ المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقها قبل أن يمسَّها أنه ليس عليها أن تتم عدتها ولا عدة مستقبلة لأنها مطلقة قبل الدخول بها أخذاً بظاهر الآية.

دليل الشافعي: استدل الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بأن المطلقة تبني على عدتها الأولى وليس عليها أن تستأنف عدة جديدة: بأن الطلاق الثاني لا عدة له. لأنه طلاق قبل المساس فإنه طلاق بعد دخول يجب أن تراعى فيه حكمة الشارع في إيمان العدة، فطلاقُه له قبل أن يمسَّها في حكم من طلَّقها في عدتها قبل أن يراجعَها ومن طلّق امرأتَهُ في كل طهر مرة بنَتْ ولم تستأنف.

دليل المالكية والحنفية: قال القرطبي نقلاً عن الإمام مالك: إنها تنشىء عدة مستقبلية وقد ظلم زوجُها وأخطأ إن كان ارتجعها ولا حاجة له بها، وعلى هذا أكثر أهل العلم لأنها في حكم الزوجات المدخول بهن في النفقة والسكنى وغير ذلك. وهو قول جمهور فقهاء البصرة والكوفة ومكة والمدينة والشام[1].

وأكتفي بالمثال الفقهي. ولننتقل إلى:

ما ترشد إليه الآيات:

1 ـ على الإنسان أن يختار الزوجة المؤمنة.

2 ـ الطلاق هدم للحياة الزوجية لا يصح إلا للضرورة.

---

(1) محمد علي الصابوني، تفسير آيات الأحكام، (2/ 294).

3 ـ لا تجب العدة قبل الدخول بالمرأة إذا طُلِّقت.

4 ـ على الزوج أن يجبر خاطر زوجته بالمتعة.

5 ـ حرمة إيذاء المطلقة، وتسريحها بالمعروف والإحسان.

ويختم بحوثه بالحكمة من التشريع:

1 ـ الزواج شُرِّع لاستمرار النوع الإنساني، وإباحة الطلاق للخلاص من شقاء محتم. ولا يقدم على الطلاق إلا بعد دراسة شاملة متأنية...

• الحديث الشريف في تفسير آيات الأحكام:

كما أسلفنا ما من حكم شرعي صحيح بإمكانه الاستغناء عن الحديث الشريف، فالحديث يقيد المطلق، ويخصص العام، ويفصل المجمل... الخ.

لذا كان اعتماد المؤلف على الأحاديث واضحاً، وغزيراً.

• اللغة في تفسير آيات الأحكام:

كانت اللغة الأدبية الجميلة سمة هامة، أكسبت الاطلاع على الأحكام الشرعية سمة اللين والتشوق.. فأضحى القارىء بمطالعته الأحكام بهذه اللغة جامعاً الفقه والأدب.. لذا فإن القارىء يجد نفسه مشدوداً، غير مالٍّ من مطالعة الأحكام الفقهية على غير ما يمكن أن نراه بالمطوّلات الفقهية القديمة.. التي كانت تمتاز باللغة المضغوطة المحدودة.

كذلك فإن النكت البلاغية، والأمثلة الإعرابية جعلت الكتاب ذا فائدة جليلة في مختلف العلوم الشرعية واللغوية والأدبية.

• الخاتمة:

أخلص لمنهجه الذي وضعه لنفسه، بسَّط الفكرة، وسهّل الأسلوب، ومهّد الطريق لكل من يريد التعمق مستقبلاً في المطوّلات الفقهية، وزاد القارىء معلومات لغوية وبلاغية.

استعان بأقوال الفقهاء محترماً لها، مرجحاً بعضها بأدب جم، لخص الفكرة الواسعة، مرجعاً القارىء إلى أدلتها ومكانها، ممّا جعل تفسيره ليّناً مرناً سهلاً، وصار مرجعاً مقدّماً لطلّاب كليّات الدراسات الإسلامية لأسلوبه العلمي المتقن.. والحمد لله أولاً وآخراً.



ثانياً: تفسير آيات الأحكام للسايس وآخرون

• تفسير آيات الأحكام للسايس:

كان كتاب «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي المالكي المتوفى سنة (543هـ) من الكتب المبكرة التي تناولت آيات الأحكام على نحو مستقل ثم جاءت كتب أخرى، ودراسات عدة مثل أحكام القرآن للجصاص...

وكتاب تفسير آيات الأحكام للسايس طُبِعَ لأول في عام (1939) في مطبعة الشرق الإسلامية، وطُبع ثانيةً في مطبعة حجازي سنة (1948)، وقد ذُكِرَ في مقدمتها أنه أشرفَ على تنسيقها وجمعها الشيخ عبد اللطيف السبكي، (من هيئة كبار العلماء) والشيخ محمد إبراهيم كرسون وكيل كلية الشريعة.. وطُبعَ ثالثةً في مطبعة صبيح (1953) وقد أثبت على ظهرها أنه جمعها ونسقها وصححها الشيخ محمد علي السايس رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى[1].

وآيات الأحكام نالت من اهتمام العلماء الدارسين حديثاً قسطاً غير قليل، من أبرز هؤلاء الدارسين الشيخ محمد علي الصابوني، ثم الأستاذ أحمد الحصري، إلا أن هذا الكتاب يتميز عما ألّفَهُ الذين من بعده بأنه أجمع في بابه منها وأنه لا يخرجُ عن موضوعه، وأنه أسهل عبارةً»[2] والطبعة الثالثة التي بين أيدينا حظيت باهتمام يليق بموضوعٍ على درجة كبيرة من الأهمية إذْ كانت نسخة مصححة، مراجعةً..

هذا الكتاب تفسير آيات الأحكام من الكتب المقررة في كثير من المعاهد العلمية.. ذلك لأن الشيخ السايس رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى لم يألُ جهداً في جمعها وتنقيحها وتصحيحها من

---

(1) انظر كلمة المصحح في ج (1)، من تفسير آيات الأحكام، ط (3)، دمشق (1998)، (1/ 9).

(2) المصدر نفسه.

أمّهات كتب التفسير والحديث والفقه، وقد جاء شرحُه وسطاً بين المطوّلات المملة، والمختصرات المخلّة، وجرى الأسلوب فيه سهلاً واضحاً، بعيداً كل البعد عن أي غموض أو تقعر»[1].

وسوف نحاول فيما يلي أن نقدم دراسة موجزة لهذا الكتاب إن شاء الله.

• المنهج المتبع في الكتاب:

لم يكن الكاتب ميالاً إلى التقعر، والإيغال في غريب المفردات اللغوية: إنما كان ديدنه التسهيل والتوضيح كي يكون الكتاب مناسباً للمستويات المتباينة.

راعى المؤلف في شرح آيات الأحكام الإلمام في تلك الآيات، وما تحتويه من حكم وأحكام وما فيها من بعض نواحي البلاغة، ووجوه الإعراب بقدر ما يفي بحاجة الطالب، ويشبع رغبة القارىء على ألاّ تبلغ حد الإسهاب، ولا تقف عند الإيجاز...»[2].

كان المؤلف عندما يتناول نصاً قرآنياً يعمدُ إلى:

1 ـ شرح المفردات شرحاً واضحاً، وقد يذكر أصول المفردة من الناحية الصرفية، ويتكلم على حروف الزيادة وحروف الحذف فيها إن كان ذلك موجوداً. وإذا وجد حاجةً ذكر بعض وجوه الإعراب خاصةً المساعدة على فهم النص.

ثم يقدم تلخيصاً وافياً للمعنى العام للآيات الكريمة، وبعدئذ يذكر الأحكام الشرعية الفقهية التي تؤخذ من هذا النص وتنبثق عنه.

ويعمل المؤلف على متابعة الآراء الفقهية، ويعمل على دراسة أدلتها، للخلوص إلى رأي في الموضوع الذي تم بحثُه.. أو يراد بحثُه. مسلطاً الأضواء على الآراء المتباينة، عارضاً أدلة كلٍ من هذه الاتجاهات الفقهية المذهبية.

ثم يذكر أدلة الفقهاء من الأحاديث النبوية المساعدة على توجيه الفهم نحو السداد والصواب.

وبهذه الطريقة يجعل صاحب تفسير آيات الأحكام القارىء أمام المسألة الفقهية وجهاً لوجه.. ويعلِّمُه كيف نشأت المسألة الفقهية، وكيف تطورت حتى صار لدينا هذا الثراء الفقهي العظيم.

---

(1) انظر كلمة الناشر في الجزء الأول، ص (5).

(2) كلمة المصححين، في الجزء 11، ص (13).

أُلِّفَ تفسير آيات الأحكام في أربعة أجزاء ضُمِنا في مجلدين اثنين:

كانت الموضوعات الأولى من الكتاب متضمّنةً موضوعات كتبَ حولها العلماء الأوائل الكثير وأخذت وقتاً غير قليل من جهودهم دون أن يؤدي ذلك إلى قول حاسم أو حكم قاطع مثل: تعليم آدم ﷺ المسميات أو اللغات. ومن ثم تطرق الكتاب إلى أصل اللغة هل هي توقيف أو تواضع واصطلاح، لينتهي الكتاب إلى رأي ليس جديداً بكل تأكيد يقول: إن «اللغة تواضع واصطلاح، وليس معنى ذلك أن فرداً أو أفراداً وضعوا اللغة تامة وعلموها الناس، وإنما المعنى أنها عمل جمهوري يبدو صغيراً، ثم ينمو ويتلاحق، ويزيد متأخر على متقدم، وكلما دعت الحاجة وضعوا جديداً»[1]، وهذا ما يتفق مع آراء ابن جني وأبو علي الفارسي»[2].

• رأي الكتاب في الناسخ والمنسوخ:

الحق أن الناسخ والمنسوخ من مباحث علم أصول الفقه، إنما أدرجها المؤلفون في تفسير آيات الأحكام نظراً للصلة الوطيدة بين بحث الناسخ والمنسوخ واستقرار الأحكام الشرعية على الحالة التي آلت إليها.. ثم إن الخلاف في النسخ يورث اختلافاً في الأحكام. والمؤكد: أن الخلاف في أصول الفقه جملة ينشأ عنه خلاف في الحكم الشرعي.

يعرّف الكتاب: النسخ: على أنه رفع للحكم الشرعي بدليل شرعيٍ آخر[3].

ويقول: أجمع المسلمون على وقوعه، ولم يخالف إلا أبو مسلم الأصفهاني[4].

وفيه يُشتَمُّ أن المؤلف يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة لقوله: «على أنه قد وقع نسخ القرآن في آية الوصية بحديث «ولا وصية لوارث»[5]. وقد ذكر الخلاف في ذلك وعلى رأس المخالفين لهذا الرأي الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

---

(1) محمد علي السايس وزملاؤه، تفسير آيات الأحكام، (1/ 59).

(2) راجع السيوطي في المزهر، ت محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البيجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (1/ 8 ـ 10).

(3) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، (1/ 78).

(4) هو محمد بن بحر ت (322هـ).

(5) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، (1/ 83).

• الموقف من إعجاز القرآن:

يرى المؤلفون «التفسير آيات الأحكام» أن القرآن معجز بنظمه وأسلوبه والأدلة على إعجازه كثيرة: منها: أن القرآن لم يعارَض معارضة جدية [وإنما من عارضه كان سخيفاً مضحكاً، كمعارضة الكذاب مسيلمة وغيره].

أن العرب أخفقوا أمام تحدي القرآن لهم إذ تحداهم أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة واحدة من مثله. وهم أصحاب الصَّنْعَةِ البليغة الفصيحة!.

وإعجازه من وجوه:

1 ـ اشتماله على النظم الغريب، والوزن العجيب، والجزالة التي ترق لها القلوب، وكلام خصوم القرآن عن القرآن لشاهد قاطع، إذ قال عما يتلوه محمد من القرآن:

«والله إن لقوله [قول محمد من القرآن] الذي يقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمرٌ أعلاه، مغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو وما يُعلى»[1].

2 ـ تقاصر بلاغة البلغاء قبل نزول القرآن وبعد نزوله.

3 ـ إعجازه الغيبي عن الماضي والمستقبل.

4 ـ سلامته مع طوله من التعارض والتناقض والاختلاف ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[2].

5 ـ اشتماله على كثير من آيات الله في جميع أنواع المخلوقات، وتحقيق الحقائق العلمية مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾[3].

ولعل كتاب «تفسير آيات الأحكام» أبرز موقفه من الإعجاز، ليؤسس الإيمان الكامل لدى القارىء أن هذا القرآن من عند الله ليتلقى أحكامه بالرِّضا والقبول.

• الموقف من آيات الصفات في تفسير الأحكام:

تطرق مؤلفو الكتاب إلى صفة الاستواء عند إتيانه على قوله تعالى:

---

(1) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، (1/ 44).

(2) سورة النساء، الآية: (82).

(3) سورة الحجر، الآية: (22).

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾[1].

(ثم استوى إلى السماء): الاستواء في اللغة: الاعتدال والاستقامة، ويطلق على الارتفاع والعلو على الشيء. قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[2] وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[3] وهذا المعنى المناسب.. وقد يطلق الاستواء بمعنى الاستيلاء، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق بغير سيف ودم مهراقِ[4]

ولما كان معنى العلو والارتفاع إلى السماء يوهم الجسمية والمكانية أمسك السلف عن التعرض لتفسير الاستواء هنا، وفي مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾[5]، فأوجبوا الإيمان بها إجمالاً من غير تعرضٍ لمعناها، وخالفهم آخرون»[6]، وكأنه يشير إلى مخالفة علماء الكلام الذين قالوا: الاستواء أي: الاستيلاء، قال صاحب تفسير آيات الأحكام: «ولكن الاستيلاء لا يظهر معناه هنا»[7]. وهذا ما يُشعِر أن السايس وزملاءه ممسكون عن تفسير الاستواء كما فعله السلف من قبل.

ولكن السايسَ وزملاءه لم يشنعوا عن من خالفهم ولم يبدعوهم، أو يفسقوهم وهذه نظرة حسنة، ورؤية عاقلة، لأن الذين تأوّلوا كانوا المالكين لشروط الاجتهاد والبحث، ولا يُشك في مقاصدهم الحسنة التي أرادت تنزيه الله عن المشابهة لمخلوقاته والله أعلم.

وبعد هذه النقاط التي بحثناها كان لا بد من دراسة منهج الكتاب الذي اتُّبعَ في تفسير آيات الأحكام:

1 ـ يبدأ المؤلف بشرح المفردات.

2 ـ يربط الآيات بما قبلها إن كان هناك ما يدعو إلى ذلك كأن تكون علاقة معنوية بينَ الآيات التالية والسابقة مما يوجِّه الاستدلال توجيهاً يساعد على الوصول إلى الصواب.

---

(1) سورة البقرة، الآية: (29).
(2) سورة المؤمنون، الآية: (28).
(3) سورة الزخرف، الآية: (13).
(4) لم يظهر لي من متابعة المراجع التي تورد هذا البيت مَن قائله!!
(5) سورة طه، الآية: (5).
(6) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، (2/ 50).
(7) المصدر نفسه، (2/ 50).

وقد يذكر الآراء المتعددة المختلفة الواردة في المسألة الواحدة، وأحياناً يتجه إلى ترجيح واحدٍ من الآراء التي رأى أن الأدلة تميل معها وإليها.

ونضرب مثالين لنغطي منهجية المؤلف في كتابه (المدروس):

1 ـ الوسطية والاعتدال في أمة الإسلام:

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾[1].

1 ـ ربط الآية بما قبلها:

«جاء في الكتاب العزيز اعتراضاً بين كلامين متصلين وقعا خطاباً للنبي ﷺ استطراداً لمدح المؤمنين بوجهٍ آخر، بعد مدحهم بالهداية، أو تأكيداً لرد الإنكار بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء، وشهادتهم مقبولة عندكم، وفي كتبكم ما يشير إلى ذلك، فأنتم أحق باتباعهم والاقتداء بهم، فلا وجه لإنكاركم عليهم.

بعد هذه الأفكار حول الآيات السابقة يشرح المفردات في الآية محل الشاهد:

(الوسط): الخيار أو العدول.

التفسير: جعل بعضهم الكاف للتشبيه وذكر في اسم الإشارة وجهين:

الأول: أنه راجع إلى معنى يهدي، أي كما أنعمنا عليكم بالهداية، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطاً».

والثاني: كما جعلنا قِبلتكم وهي الكعبة أفضل القِبَل مع تساوي الجهات جعلناكم أمة وسطاً مع تساوي الخلق في العبودية.

ويرى بعضهم أن الكاف مقحمة للمبالغة ومحلها في الأصل النصب على الوصفية لمصدر محذوف وأصل التقدير: جعلناكم أمة وسطاً جعلاً كائناً مثل ذلك الجعل، فقُدِّم على الفعل لإفادة القصر وأقحمت الكاف، فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له، أي ذلك الجعل البديع جعلناكم لا جعلاً آخر أدنى منه.

(وسطاً): يُقال: جلستُ وسْط القوم ـ بتسكين السين ـ وجَلَسْتُ وسَط الدار بالتحريك والضابط في ذلك أنّ كلّ موضعٍ صَلُحَ فيه (بين) فهو (وسْط) وإن لم يصلح فيه بين فهو (وسَط) والوسط في الأصل: اسم لما تستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال

---

(1) سورة البقرة، الآية: (143).

البشرية المحمودة لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، ثم أطلِقَ على المتصِف بها إطلاق الحال على المحل، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع لأنه كما قلنا اسم جامد فلا تعتبر مطابقته، ولما كانت العدالة جماع هذه الصفات سميت وسطاً، قال زهيرٌ:

هـو وسَـطٌ يـرضـى الأنـام بـحـكـمـهـم   إذا نـزلـت إحـدى الـلـيـالـي بـمـعـظـمِ

وقيل الوسط: الخيار، ويؤيدُهُ قولُه تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1] والأمة المحمدية وسَط المفرِطين والمفرِّطين، فلا هم كالنصارى جعلوا الرسول إلهاً ولا كاليهود قتلوا الأنبياء، وكذبوا الرسل، وبدلوا الكتب، غير أن الأنسبَ بقوله: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ﴾ أن يراد بالوسط: العدول»[2].

وقد يوشي المؤلف تفسيره آية الأحكام بفوائد بلاغية أسلوبية، ويعلل تعليلات نافعة، وإن لم يكن لها علاقة بمآل الحكم. . إنما استنباطات تجعل القارىء المطَّلِع أشد إحاطة بعظمة البيان القرآني وأدائه البديع وفيما يلي دراسة لمثال واحد من آيات الأحكام ذات الصلة:

قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

(الزنى): مقصور في اللغة الفصحى، وهي لغة الحجازيين. وقد يُمَدُّ في لغة أهل نجد.

والزِنى من الرجل وطء المرأة في قُبُلٍ من غير مِلك ولا شبهة ملك، والزِنى من المرأة تمكينُهَا الرجل أن يزنِيَ بها. . .»[4].

(والجَلْدُ بفتح الجيم): ضرب الجِلد ـ بكسرها ـ وقد جاء صوغ فعل مفتوح العين من أسماء الأعيان فيقال: رأسه، وظهره وفؤاده، وحسه: إذا أصاب رأسَهُ وظهرَه وبطنه وفؤاده وحسه. . وجوّز الراغب أن يكون معنى جَلَده: ضربه بالجِلد، مثل عصاه: ضربه بالعصا. وسافه: ضربه بالسيف، ورمَحَهُ: طعنه بالرمح.

(الزانية والزاني فاجلدوا): شروع في تفصيل الأحكام التي أشير إليه في قوله: «وفرضناها» والرفع في قوله جلّ شأنه: «الزانيةُ» عند سيبويه والخليل على أنه مبتدأ خبره

---

(1) سورة آل عمران، الآية: (110).

(2) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام (1/ 95 ـ 97).

(3) سورة النور، الآية: (2).

(4) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، مج (3)، (2/ 206).

محذوف، والكلام على حذف مضاف، والتقدير: ما يتلى عليكم في حكم الزانية والزاني، ويفهم من كلام سيبويه في الكتاب: أن المنهج المألوف في كلام العرب إذا أرادوا بيان معنى وتفصيلَهُ اعتناءً بشأنه ـ أن يذكروا قبلَهُ ما هو عنوان وترجمة له، وهذا لا يكون إلا بأن يُبْنى الكلامُ على جملتين»[1].

وهنا يكشف لنا المؤلف عما ظهر له من الحكمة [وربما قد سبقه غيره بذكر هذه الحكمة] من تقديم النص القرآني الزانية على الزاني والسارق على السارقة فيقول:

«إن الزِنى من المرأة أقبح، فإنه يترتب عليه تلطيخ فراش الرجل، وفساد الأنساب، وعار على العشيرة أشد وألزم، والفضيحة بالحَمْل منه أظهرُ وأدوم، فلهذا كانَ تقديمها على الرجل أهم»[2] [ويمكن أن يُقال: ولولا رضا المرأة بتمكينها الرجل من نفسها لَصَعُبَ الزِنى].

وأما السرقة فالغالب وقوعها من الرجال، وهم عليها أجرأ من النساء وأجلَد وأخطر فقُدِّموا عليهن لذلك»[3].

● حـدُّ الزِنى:

كانت عقوبة الزانية في أول الإسلام الحبس، وعقوبة الرجل التعيير والإيذاء القولي، ولا يخفى ما في ذلك من ألم نفسي وشعوري.. وهذا ما نصّت آيتان في سورة النساء: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ۝ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾[4].

وبقي الحكم حبساً للمرأة وإيذاءً قولياً، وتعييراً للرجل حتى نزل حكمٌ آخر.

فقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت ﷺ: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه كُرِبَ لذلك وتربّدَ وجهُهُ، فأنزل الله تعالى عليه ذات يوم، فلقي كذلك، فلما سُرِيَ عنه قال: «**خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلاً: البِكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلدُ مئة والرجم**»[5].

---

(1) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، مج (2)، (3/ 206، 207).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، (3/ 206).
(4) سورة النساء، الآيتان: (15، 16).
(5) أخرجه مسلم في (الحديث: 1690) وأبو داود في (الحديث: 4415) والترمذي في (الحديث: 1434).

وأخرج أبو داود عن ابن عباس ﷺ قال: قال الله تعالى: ﴿﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ الآية إلى قوله: ﴿سَبِيلٗا﴾ فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ﴾ الآية فنسخ الله ذلك بآية الجلد فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [وأولياء الأمر مكلفون بإقامة هذا الحد].

لكن السنة القطعية فرّقَتْ في الحَد بَيْنَ المحصَن وغير المُحصَن، وأجمع الصحابة ﷺ ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة، وأئمة المسلمين على أنّ من زنى وهو محصَن فإنه يُرجم حتى يموت، ولا نعلم خلافاً في ذلك لأحد إلا بعض المبتدعة من الخوارج، فإنهم قالوا: إن الرجم غيرُ مشروع، وإنَّهُ لا فرق في الحد بين المُحْصَن وغير المُحْصَن، وسنبين فساد مذهبهم إن شاء الله تعالى.

والقائلون إن الرجم مشروع قد اختلفوا فيه أهو تمام ما على المحصَن من العذاب، أم هو والجلد قبلَهُ حد المحصَن...

فإلى الأول ذهب جمهور الصحابة والتابعين، وفقهاء الأمصار، وإلى الثاني ذهب علي بن أبي طالب ﷺ وإسحاق وأهل الظاهر، وهو رواية عن أحمد ﷺ.

فعلى رأي الجمهور يكون المراد بالزانية والزاني في الآية الكريمة البكرين، وتكون الآية مخصوصة بالسنة القطعية، أو بالآية المنسوخة التلاوة (الشيخ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله) على كلامٍ فيها.

وعلى رأي أهل الظاهر تكون الآية باقية على عمومها، ويكون الرجم حكماً زائداً في حق المحصن ثبت بالسنة.

والظاهر أيضاً من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ أنه يشمل الرقيق وغيرَه فيكون الحد في الجميع واحداً، لكن قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ أخرج الإماء من هذا الحكم، فإنَّ الآية نزلت فيهن، وكذلك أخرج العبيد لأنه لا فرقَ بين الذَكَر والأنثى بتحقيق المناط.

وقال بعض أهل الظاهر عموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ يقتضي وجوب المئة على العبد والأمَة، إلّا أنه ورد نص بالتنصيف في حق الأمة، فلو قسنا العبد عليها لزم تخصيص عموم الكتاب بالقياس، يعني وهم لا يقولون به. [لا يقولون بالقياس على أنه مصدر من مصادر التشريع]. ومن الظاهرية من قال: الأمة إذا تزوجت فحدُّها في الزِنى خمسون جلدة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾ فإذا لم تتزوج فحدها مئة جلدة للعموم في كلمة ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾.

وقد ردّ جمهور الفقهاء هذين الرأيين بما سلف لك هنا، وبما أوردناه في سورة النساء[1].

• الزانية والزاني يشمل المسلم وغيره:

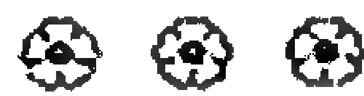
تشتمل آية الزانية والزاني المسلم والكافر [المعاهد الذي رضي الإقامة بدار الإسلام غير أن الكافر الحربي المحارب لدار الإسلام لا سلطان لنا عليه، ولم يلتزم أحكام وطن المسلمين، ولم تنله يدنا] وبقي العموم فيمن عداه من المسلمين وأهل الذمة، وبهذا قال جمهور الفقهاء.

وروي عن مالك إن الذمّي لا يجلد إذا زنى: قيل: وهو مبني على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة»[2].

• أما في حكم التغريب بعد الجلد:

فقد تمسك أبو حنيفة بظاهر النص القرآني، واعتبر التغريب عقوبة بإمكان الإمام إنفاذها لأنه من العقوبات التعزيرية.

أما مالك والشافعي وأحمد والثوري والحسن بن صالح فقد ذهبوا جميعاً إلى أن التغريب من تمام الحد على تفصيل ذلك يُعَرف من كتب الفروع [أي كتب أمهات الفقه].



• أدلّة الخوارج المنكرة للرجم:

وكنا قد وعدنا القارىء تناول أدلة الخوارج المنكرة للرجم:

استدل الخوارج على أن الرجم غير مشروع بثلاثة أدلة.

الأول: إن الله تعالى قال في حق الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[3] فجعل حد الإماء نصف حد المحصنات من الحرائر والرّجم لا يتنصف، فلا يصح أن يكون حداً للمحصنات من الحرائر.

والثاني: أن الله تعالى فصّل أحكام الزنى وأطنب فيها بما لم يطنب في غيرها،

---

(1) راجع تفسير آيات أحكام سورة النساء «أو يجعل الله لهن سبيلاً».

(2) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، مج (2)، (3/ 208 ـ 210).

(3) سورة النساء، الآية: (25).

والرجم أقصى العقوبات وأشدها فلو كان مشروعاً كان أولى بالذِّكر.

والثالث: أن قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ يقتضي وجوب الجلد وعمومَهُ لكل الزناة، وإيجاب الرجم على بعضهم يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وهو غير جائز على مذهبهم.

• الردّ على أدلة الخوارج:

الردّ على الأول: أن المراد بالمحصنات في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ الحرائر، والحرائر نوعان: ثيبات وأبكار، وحد النوعين على التوزيع الرجم، وجلد مئة.

ولمّا كان الرجم لا ينتصّف كان العذاب مخصوصاً بغير الرجم [أي مخصوصاً بالجلد]. للدليل العقلي، وكان الرجم غير مشروع بحق الأرقاء.

والرد على الثاني: بأن الأحكام الشرعية كانت تنزل بحسب تجدد المصالح فلعلّ المصلحة التي اقتضت وجوب الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات وكفى بالسّنة ووظيفتها البيان.

والرد على الثالث: بأن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز عندنا لأن اللفظ العام في القرآن الكريم وإن كان قطعياً في متنه ظني في دلالته، فأمكن تخصيصه بالدليل المظنون، وإن سلمنا أن خبر الآحاد لا يخصص القرآن فلا نسلم أن الرجم ثبت بطريق الآحاد، بل هو ثابت بالتواتر.

رواه أبو بكر وعمر وعلي ﷺ وجابر وأبو سعيد الخدري وبريدة الأسلمي، وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، فهو على الأقل متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم. والآحاد إنما هي في تفاصيل صورة وخصوصياته، والخوارج كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظاً إلا أن انحرافهم عن الصحابة، وتركهم التردد على علماء المسلمين والرواة منهم أوقعهم في جهالات كثيرة، ولقد عابوا على عمر بن عبد العزيز ﷺ القول بالرجم وقالوا: ليس في كتاب الله فألزمهم بأعداد الركعات [أي لا يوجد في كتاب الله عدد ركعات الصلاة] ومقادير الزكاة فقالوا ذلك من فعله ﷺ وفعل المسلمين. فقال عمر: وهذا أيضاً كذلك»[1].

(1) محمد علي السايس، تفسير آيات الأحكام، مج (2)، (3/ 211، 212).

• **الحديث في تفسير آيات الأحكام:**

تجنباً للإطالة: فيما أسلفنا من دراسة لنماذج فقهية، وتفسيرية رأينا اعتمادَه على الحديث الشريف اعتماداً بيّناً ملموساً، وهذا ما يتسق مع المنهج البحثي الإسلامي الصحيح، ولعل ما زاد هذه الطبعة ثباتاً علمياً ورفعة تخريج الأحاديث وذكر رتبتها مع عزْوها إلى مصادرها الأصلية.

• **اللغة في تفسير آيات الأحكام:**

اللغة سلسة سهلة، واضحة، تجعل القارىء مقبلاً على قراءة آيات الأحكام، لسهولة الفهم، ولشعوره بالفائدة الملموسة عند انتهائه من قراءة كل موضوع أو كل فقرة.

وزاد النفع الأسلوب المنظّم في عرض الآراء مقترناً بلغة مفهومة مناسبة للغة العصر الذي نحن فيه، ولعل حسن المؤلّف أتي من تبسيط المعلومة وتقديمها بلغة العصر الحال.

• **الخـاتمـة:**

كان هذا التفسير «تفسير آيات الأحكام» من التفسيرات المبكرة التي استفادت من الأعمال المشابهة قبلَهُ والممهدة لما بعدها من أعمال مشابهة، وذكرت بضرورة التبسيط لجعل الأحكام الشرعية في المتناول الميسور والسهل.



الفصــل السادس

التفسير الإشاري

- المنح الفاخرة في معالم الآخرة لمحمد شاكر الحمصي المصري.

المنح الفاخرة في معالم الآخرة
لمحمد شاكر الحمصي المصري

• **حياة المؤلف:**

المؤلف هو محمد شاكر بن محمد بن علي شاكر الفيومي المصري الحمصي. وُلِدَ في حمص سنة (1292هـ/ 1875م).

• **علومـه:**

تلقى على يد والده مبادىء القراءة والكتابة، ثم تعلّم اللغة التركية في المدرسة الرسمية العثمانية الرشدية على يد الشيخ مصطفى الترك.

ثم سلك طريق العلم في زمرة طلاب جامع البازرباشي في حمص، وذلك في سنة (1307هـ).

• **شيوخـه:**

أخذ عن الكثيرين من علماء عصره كالشيخ عبد الغني السعيدي، والشيخ عبد الساتر الأتاسي والشيخ أحمد الصافي، والشيخ محمد المحمود الأتاسي وخالد النقشبندي، وأحمد الطوزقلي، وحسين الخطيب الطيباني وغيرهم «وذُكِرَ قسم من هؤلاء في تفسيره الآية (120) من سورة النحل.

لقد كان الشيخ متفتحاً إلى الثقافة والعلوم الحديثة إذ طالعَها مطالعة جيدة، ووظفها توظيفاً حسناً في «تفسيره» الذي سنتحدث عنه إن شاء الله.

قرأ كتاب «الدورة الدموية» لفان ديك وغيره من كتب العصر الحديث.

• طريقته الصوفية:

سلك محمد شاكر بن محمد شاكر الحمصي الطريقة النقشبندية، ولازم المشهور محمد سليم خلف رَحِمَهُ اللهُ سنين عديدة، فأحب الشيخ سليم محمد شاكر الحمصي وقرّبه، وجعل الشيخ محمد سليم من محمد شاكر الحمصي كاتبه الوحيد لكل ما يحتاج إليه السالكون، وقرأ على الشيخ محمد سليم علم التصوف وغيره.. كما كتب بعهده بعض المسائل المتعلقة بالطريقة النقشبندية ـ وقد أشار المؤلف في تفسيره هذا إلى شيخه عدداً من المرات.

• المناصب التي تولاها:

تولّى وظيفة الإمامة والخطابة والتدريس في جامع مصطفى باشا الحسيني بحمص سنة (1321هـ)، وتسلّم وظيفة محرر ديوان الرسائل لمقام محافظ حمص، وعُيِّنَ عضواً علمياً في دائرة أوقاف حمص، وأستاذاً في المدرسة العلمية الوقفية في حمص. رحل إلى دمشق، وكان شيخه سليم يقول له: «أنت في آخر عمرك تسكن الشام» فأقام فيها بضع سنين ودرّس فيها في جامع سنان باشا.. ولكنه ما لبث أن عاد إلى حمص وظل بها إلى أن توفاه الله فيها صبيحة يوم الجمعة 12 شوال (1370هـ ـ 1951م) ودفن في مقبرة باب تدمر بالكثيب الأحمر.

• أهم مؤلفاته[1]:

1 ـ تفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم، وقد فرغ من تصنيفه يوم الأحد في 24 ذي القعدة 1362هـ. ويزيد على خمس مئة صفحة وطُبعَ بدمشق سنة 1972م.

2 ـ لكل نبأ مستقر: وهو تفسير يقع في 1000 ورقة فصّل فيها أحوال الآخرة ومواقفها مرحلة مرحلة.

3 ـ الفتوحات الربانية في الوقائع الحشرية.

4 ـ المنهج الأقدس في تحقيق الكلام الأقدس.

5 ـ الجواب المنضود على قول بعضهم: أنت الوجود.

---

(1) حياة الشيخ ومؤلفاته وكل ما يتعلق بشخصه أخذناها من مقدمة كتابه المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 11، 12).

6 ـ رسالة تجويد في القرآن.

7 ـ رسالة في الإملاء العربي.

8 ـ رسالة في الفرائض.

9 ـ قصائد ومنظومات شعرية وخطب منبرية.

10 ـ المنح الفاخرة في معالم الآخرة الذي هو موضوع درسنا في هذا الكتاب.

عدا عن بعض المؤلفات الأخرى...

• عنوان الكتاب: المنح الفاخرة في عوالم الآخرة:

إن هذا العنوان يوحي للقارىء الكريم بجمال السجعة ولطافتها، وميل المؤلف إلى طريقة القدماء في تسمية كتبهم ـ وهذا الميل على ما يبدو ليس ميلاً شكلياً يكتفي بتسمية الكتاب ولكن يمثِّل نزوعاً حقيقياً إلى كل ما هو قديم قد يتحول أحياناً إلى حب مؤصل في النفس يجعلُه يحاول أن يثبت صحة آراء هؤلاء القدماء بما قدمته الحضارة الحديثة من طائرات وسيارات وغواصات»[1].

• سبب تأليف الكتاب:

لقد فسّر محمد شاكر بن محمد شاكر المصري الحمصي «الجزء الثلاثين» من القرآن الكريم، وقرأه على بعض أولاده فرغب الولد إلى والده أن يؤلِّفَ تفسيراً للقرآن كاملاً على الطريقة ذاتها التي فسّر فيها المؤلف (جزء عمّ) أو الجزء الثلاثين. ذلك أن الولد شعر بدنو أجل والده إذ بلغ من العمر عتياً ـ والواقع أن الشيخ لم يبلغ سورة الفرقان في مشروعه التفسيري هذا حتى أُصيبَ بالعمى مما اضطره إلى اختصار التفسير[2].

قال الشيخ محمد شاكر الحمصي: «ولما طالع [أي الولد] تفسير الجزء الثلاثين وسطع نورُه الوقاد، ولاح له أن الناس بحاجة كلية لبيان ما أُجمل من آيات القرآن الأخروية، ثم لمّا تدبر ما هنالك، وأدرك شدة المسالك، ورأى ما دهمني من عجز الكبر، وعوارض الكدر، رغب إلي وهو يعزّ علي، أن أختصرَ على جمع أشتات ما كنت كتبتُ على بعض الآيات ثم أضمُّ إليها أقصر تعليقات، وأوجز تفصيلات..»[3].

---

(1) انظر مقدمة رياض عبد الحميد مراد من المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 16).

(2) مقدمة الكتاب لرياض عبد الحميد مراد، مج (1)، ص (15).

(3) المصدر نفسه.

• المنح الفاخرة في أحوال الآخرة، لماذا؟

قد يتساءل الباحث أو القارىء: لماذا لم يسمِ المؤلف كتابَهُ «منح الرحمٰن في تفسير القرآن» وسمّاه «المنح الفاخرة في أحوال الآخرة».

الواقع أن كتاب «المنح الفاخرة في أحوال الآخرة» لا يُعدُّ تفسيراً بالمعنى الصحيح للتفسير.. لما ألفنا أن المفسّر يفسّرُ الآيات الكريمة كلّها وترتيب السور الواردة في المصحف الشريف.

في حين أن الشيخ محمد شاكر بدأ بتفسير «جزء عمَّ» الذي صدر في عام (1943م) ثم عاد ليفسر القرآن حسب ترتيبه التوقيفي.

هذا أمر، وهناك أمر آخر وهو أنه لا يفسّر كلَّ الآيات القرآنية، وإنما يختار من كل سورة الآيات التي تخص موضوع الآخرة، وترك الآيات الأخرى لأن المفسرين القدامى قد وفّوا الغرض.

يقول الشيخ معللاً ذلك: «وقد رأيت أسيادي المفسرين قد أهملوا ذلك فيما أعلم وسكتوا عن تنسيقه على سنن المثاني المحكم [أي أهملوا الآيات المتضمنة لموضوع عوالم الآخرة].

«ولم أرَ في علماء هذا العصر من التفت لسد ثغرة هذا الأمر. لذلك أصبح كالواجب عليّ بيانه»[1].

ويقول صاحب المقدمة: «ويبدو أن هذا الاتجاه ـ أقصد التفسير الحشري للقرآن الكريم ـ قد سلكه المؤلف في أكثر كتبه التي تتعلق بتفسير آيات القرآن الكريم»[2].

• مصادر المؤلف في كتابه المنح الفاخرة في عوالم الآخرة:

• مصادرُه:

1 ـ الكتب: وهي تشمل:

أ ـ التفاسير الأخرى: وبخاصة تفسير ابن كثير، وروح المعاني للألوسي، وتفسير الخازن.. الخ.

(1) مقدمة الكتاب لرياض عبد الحميد مراد، (1/ 17، 18)، بتصرف.

(2) المصدر نفسه، ص (18).

ب ـ كتب الحديث: كصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن الدارمي، وسنن ابن ماجه وسنن أبي داود، ومسند الإمام أحمد، والفتح الكبير، وذخائر المواريث، والجامع الصغير وغيرها كثير.

جـ ـ كتب أخرى: ككتاب الإشاعة، وحاشية الباجوري على الجوهرة، وكتاب الروح لابن القيم، وكتاب التذكرة واليواقيت، والأنوار المحمدية، وغيرها.

2 ـ مشايخه:

من مصادره: المشايخ وهو المصدر المعتمد بعد التفاسير وكتب الحديث الشريف.

وقد ذكر منهم أربعة:

ـ الشيخ خالد النقشبندي، والشيخ أحمد الطوزقلي، والشيخ محمد سليم خلف. وحسين الخطيب الطيباني...

غير أن أكثر هؤلاء المشايخ ذكراً في كتابه هذا هو الشيخ محمد سليم خلف فهو ينقل عنه أقوالَهُ، وأحوالَهُ، وآراءه، فمن ذلك قوله:

«بما أن قوة نور القلب وسعته تتبع مرتبة إخلاص نيته وآداب طويته، لذلك كان فوق كل ذي علم عليم، وكان منهم من تكون دائرة مشكاته من حوله بضعة أذرع ويسمى عند العارفين قطب نفسه، ومنهم من يحيط نور مشكاته ببلده ويسمونه قطباً على بلد، ومنهم من يحيط نور مشكاته بقطره ويسمّى قطباً على قطر، ومنهم من يحيط نور مشكاته بسائر الكرة الأرضية ويسمونه قطب الدائرة، ويشير لهذا قول سيدنا عمر: «يا سارية الجبل» كذا أفادني سيدي محمد سليم قدس الله سره الكريم»[1].

3 ـ التجربة الشخصية:

من ذلك هذه الحادثة التي حدثت للمؤلف شخصياً، قد أوردَها في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ﴾[2]،

وقد ذكر حادثة سمّاها «إصابة العين» إذ أن جارةً نظرت إلى ولدٍ له جميل وقد اهتزت قزحية عين تلك المرأة، وإذ بالولد يصاب بمرض الحمى ـ وجاءت تلك المرأة مستفسرة عن حال الولد، وقد حاول الشيخ أن يُبعد فكرة الإصابة بالعين غير أن تلك المرأة أكدت بقولها: «أصيب، وأصيب» ـ وقد حدثتْهُ جدته أن أمَّ تلك المرأة كانت عينها فتاكة أيضاً»[3].

---

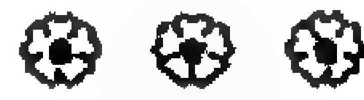
(1) انظر المقدمة، ص (19، 20).

(2) سورة القلم، الآية: (51).

(3) انظر المقدمة، ص (20).

هذه تجربة حقيقية وصحيحة مطابقة للنصوص الشرعية...

«العين تُدخل الرجلَ القبر وتدخل الجمل القِدرَ» ولعل الإصابة بالعين لون من ألوان الحسد الذي أُمرنا أن نستعيذ من شروره «ومن شر حاسد إذا حسد».



• ميزات كتاب المنح الفاخرة في معالم الآخرة:

هذا الكتاب موضوعه الأساسي «معالم الآخرة» فبذل جهداً ليس قليلاً بجعل الآيات الواردة في موضوع الآخرة متناسقة مرتبة كي تأتي مجتمعةً موضّحةً لموضوع الآخرة ومشاهد القيامة، بتفصيلاته.. وبتوالي مراحله.

ولم يكن الشيخ الحمصي بمنأى عن الاستشهادات التي تؤكد ما يذهب إليه من الكتب المقدسة التوراة والإنجيل إذ يقول: «ومن يتأمل ما في الكتاب المقدس الذي بين يدي أهل الكتاب كالتثنية، وأشعيا، وأرميا، وحزقيال والزبور، ويوحنا، ويرى ما فيها من صفات محمدﷺ على رغم تحريفاتهم المتوالية يعجب من أمرهم كيف يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض...

ومن نُقولِهِ عن الأناجيل: «سيقيم لكم الرب من بني إخوتكم نبياً».

وجاء في أشعيا ص 42: «هو ذا عبدي الذي أعدّه مختاري الذي سرّت به النفس».

• من مزايا هذا التفسير:

تفسير القرآن بالقرآن:

فهو عندما يفسر آيةً من الآيات الكريمة يورد آيات كثيرة من سور كريمة أخرى تقصد معنى الآية المراد تفسيرها، وقد يكون في هذه الآيات فوارق بالمعنى أو لا يكون.

• وظهرت منهجيته المنسقة للآيات الكريمة المتشابهة:

إنه يورِد الآيات المتشابهة في فنٍ واحد، ويعرضها بطريقة مرتبة كي تصبح بالموقع المناسب لإعطاء فكرة واضحة عن الموضوع الذي يتناوله المؤلف.

بذا يظهر الموضوع مشتملاً على نصوص الكتاب الكريم وذلك من خلال ترتيب المؤلف للنصوص وإيراده للآيات الكريمة المتشابهة.

ومثال ذلك:

«لما بيّنت هذه الآيات تنسيق كثيرٍ من أمور بدء الخلق وأجملت بعضاً فصّلها آيات وأحاديث أُخَر أوردنا بعضها منسّقةً في كتابنا لكل نبأ مستقر...

وفي تفسيرنا سورة النازعات، فلأجل زيادة الإيضاح عنّ لي أن أُلحِقَ هنا بعض آياتٍ أجعل عقيانها منظمة فيما بينَ دراري آيات الأنبياء لتمثِل للمطالع عقداً تتجلى فيه مواضع الإجمال منها مزدانةً ما فصّلَها، فيشهد بعين العلم كيفية تنسيق أمور بدء الخلق أخذاً من الكتاب والسنة بصورةٍ محسوسة، واليك صور ذلك: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[1].

﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩﴾[2] ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]، ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ﴾[4] ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾[5].

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[6] ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝١٢﴾[7] ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣١ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[8] ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[9]. ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾[10].. إلى آخر الآيات التي حشرها مجتمعة في نسقٍ.

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: (30).
(2) سورة فصلت، الآية: (9).
(3) سورة الأنبياء، الآية: (30).
(4) سورة الأنبياء، الآية: (31).
(5) سورة البقرة، الآية: (29).
(6) سورة فصلت، الآيتان: (11، 12).
(7) سورة البقرة، الآية: (29).
(8) سورة الأنبياء، الآيتان: (31، 32).
(9) سورة فصلت، الآية: (12).
(10) سورة الأنبياء، الآية: (32). وانظر محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (2/ 852). وانظر المقدمة من (1/ 852، 853).

• المعاصرة في تفسير المنح الفاخرة في معالم الآخرة:

إن المفسّر توفي عام (1951م) فإذا ما قسنا تطوّر العلوم في منتصف القرن العشرين حتى نهايته، لكان الفارق كثيراً، والبون واسعاً.. غير أن مع كل ذلك فإن تطوراً علمياً لا يستهان به قد جرى في تلك الفترة.. لذا فإن المؤلف حاول أن يبث روح العصر العلمية السارية في تلك الفترة في ثنايا تفسيره هذا.. بهذا بدا تفسيرُهُ قديماً حديثاً وبدت الحداثة واضحة فيه مع تمسكه بالقديم الأصيل.

فبدت استخداماته للمفردات الدالة على منجزات العصر مثل البرجكتور، والسينما والمذياع والطائرات والغواصات.. ولكن بطريقة موظّفة لخدمة الهدف الذي أراده وهو إعلاء شأن كتاب الله في القلوب والعقول في العصر الحاضر...

فاستخداماته المفردات العلمية لم تكن غليظة فجّة غير مقبولة، وبالإمكان أن تتصيد مثالاً: يقول: «فتجلّت لديهم أفلام صحف سينما قبائحهم كاشفةً عن سرهم وجهرهم، لا تغادر منهم صغيرة ولا كبيرة»[1].

«ولأن النور النبوي يكشف البدر عن دقائق الأشياء كما يكشف المذياع عما انتشر في بحر المنطقة الهوائية من الأصول الخفية تقريباً[2]».

ويجب أن لا يخطر بالبال أن المعاصرة في تفسيره مجرد ألفاظ فحسب، لا بل تتعداها إلى الأفكار والآراء إذ يقول: ﴿۞ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾[3].

قوله تعالى: (الله الذي سخّر لكم) بأن ذلّله وجعلَه على حالة يمكنكم الانتفاع به ولو أهاجه لتعذّر اقتحامَهُ. (لتجري الفلك) على اختلاف أنواعها (فيه) يعم ما يجري على ظهره، وما يجري في بطنه كالغواصات ونحوها، (بأمره): أي بإذنه متعلق بتجري، وفيه دليل على أن ما في الوسائل البحرية من الآلات الشراعية والميكانيكية على اختلاف أنواعها، لا تُسيّر البواخر، ولا الغواصات بذاتها وإنما هي أسباب عادية ومُسيِّرُهن الحقيقي هو الله تعالى وحده قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[4] والاعتماد على متانة

---

(1) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 23)، المقدمة.

(2) المصدر نفسه.

(3) سورة الجاثية، الآيتان: (12، 13).

(4) سورة يونس، الآية: (22).

الباخرة وحسن أدواتها من دون الله أمر يستدعي غرقها وإتلافها فليحذر العاقل»[1].

• الحروف المقطعة في المنح الفاخرة في عوالم الآخرة:

تظهر الفقرة التالية نظرة المؤلف إلى تفسير الحروف المقطعة التي أنزلت في بداية تسعٍ وعشرين سورة من سور القرآن الكريم:

«قوله تعالى: (الٓمٓ) افتتح تعالى الفاتحة الشريفة بالأحرف الظاهرة المحكمة [الحمد لله رب العالمين]. وافتتح البقرة بالأحرف المتشابهة إشارة إلى أن هذا الكتاب فتح لأهل الظاهر أبواب الهداية للعلوم الظاهرة، وفتح لخصوص المحبوبين معارج الهداية للعلوم الباطنة، فهو هدى للمتقين على سائر طبقاتهم فلا يَحلُّ أن يُقَال: (الٓمٓ) وأمثاله لا معنى لها لأن كلام الله الأقدس منزَّه عن اللغو والعبث بل على الأقل يجب أن تقول: الله أعلم بمراده»[2].

قلتُ: بل جل السلف على هذا القول، غير أن المؤلف يرى «أن هذه الحروف المقطعة هي بالنسبة لأفهامنا من قبيل المعميات التي تكون فيما بين الملوك وولاتهم تقريباً فلا يمكن أن يعقلها إلا من أوتيَ مفتاحها، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾[3] ويرى المؤلف أن حظوظ الناس من معرفتهم بأسرار هذه الحروف المقطّعة بقدر تقريب الله سبحانه لهم. لذا فإن رسول الله ﷺ أعطيَ من المعرفة بأسرارها أكثر من باقي المخلوقات...

«والتجلي بالٓمٓ البقرة، غير التجلي بالٓمٓ آل عمران، والٓمٓ السجدة، وكذا التجلّي بقوله حمٓ الغافر غير التجلي بقوله حمٓ «فصلت» وهكذا لأن لكل حرف من الكلام الذاتي مجلى يختص به، ومن مراجعة أوائل السور وما يتبعها من الآيات يلوح لك أن زكريا ﷺ قد فتح له من هذا المنح الأقدس بقوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ ۞ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۞﴾[4] وأن النبيين عليهم السلام فتح لهم بقوله تعالى: ﴿حمٓ ۞ عٓسٓقٓ ۞ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۞﴾[5] ويرى أن علم النبي ﷺ من بحار مجالي

---

(1) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (2/ 1243) عند تفسيره أول سورة الجاثية. وانظر تفسير سورة المائدة، الآية: (125).

(2) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة (1/ 65).

(3) سورة الأنعام، الآية: (79).

(4) سورة مريم، الآيتان: (1، 2).

(5) سورة الشورى، الآيات: (1 ـ 3).

الحروف المقطعة هو أكبر العلوم «فلا تظنّن أن مبلغ علم زكريا ﷺ من بحار مجالي (كٓهيعٓصٓ) أو مبلغ علم النبيين من بحار مجال ﴿حمٓ ۝ عٓسٓقٓ﴾ يساوي مبلغ علمه ﷺ بأسرار هذه الحروف الجليلة»[1].

• تحليل تمثيل الحق بما ينفع وتمثيل الباطل بزَبَد يُدفَع:

قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ۝﴾[2].

«لما مثل سبحانه في آية (16) الكافر بالأعمى والمؤمن بالبصير، والكفر بالظلمات، والإيمان بالنور، ضرب لنا مثلين للحق، ومثلين للباطل ليتجلى للعالم سِرُّ ذينك المثلين الآنفين فقال:

(أنزل من السماء) السحاب أو الفضاء الذي يجري فيه السحاب لقوله تعالى: ﴿فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[3] (ماء) مطراً كثيراً (فسالت أودية): أي سال الماء في أودية: جمع وادٍ وهو الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة فهو مجاز عقلي من إسناد الشيء لمكانه والأصل: سال الماء في الأودية، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز لمعنى لطيف لا يعلمُه إلا الأولياء المقربون (بقدرها) أي: بقدر استعدادها لتلقي ما ينصبُّ إليها.

(فاحتمل السيل زبداً رابياً) مرتفعاً يربو على وجه السيل شيئاً فشيئاً كالرغوة التي تعلو وجه القدر عند غليانه، وقد تمَّ المثل الأول ويحسن حمل (السيل) على ما نزل من الهدى في عهد الرسول ﷺ وحمل (الزبدُ) على ما انتشر هنالك من لغط الكفرة ولغط المنافقين»[4].

والمثل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ﴾ (من) لابتداء الغاية أي ويخرج مما يوقدون عليه في النار، أو تبعيضية أي: وبعض ما يوقدون عليه في النار، وصيغة المضارع لإفادة استمرار الإيقاد على المعدن (ابتغاء حلية) كالذهب والفضة (أو متاع) كالحديد وغيره (زبد مثلُه) أي مثل زبد السيل في كونه يعلو على ما خالطَهُ وهو ما يرفعُه الصهر أو ينفيه الكير من الخبث المخالط للمعدن.

---

(1) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 66).

(2) سورة الرعد، الآية: (17).

(3) سورة الروم، الآية: (48).

(4) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 608، 609).

(كذلك) المذكور من الأمور الأربعة (يضرب الله الحق والباطل) في مثليهما فمثل الحق في الأول الماء وفي الثاني الجوهر الخالص. ومثال الباطل في الأول زَبَدُ الماء وفي الثاني زَبَدُ المعدن وخبثه.

قوله تعالى: (فأما الزبَد) الرابي على سطح الماء والممتاز على أعلى المعدن حال تحليله ففي التفصيل لفٌّ ونشر مشوش مناسبة لتشويش الباذل وطيشه وترفعه في الحس الظاهر على الحق الرزين (فيذهب جفاء) أي: باطلاً لا ثبات له ولا خير فيه.

(وأما ما ينفع الناس) من الماء الصافي والجوهر الخالص (فيمكث في الأرض).

أي يستقر ولا يزول فيكون من الماء أنهار وعيون وآبار وما يتغذى به الزرع والأشجار البادية على وجه الأرض. وما تتحول به الأشجار المدفونة إلى فحم حجري ومادة بترولية وغير ذلك، ويكون من الجوهر الثابت في مواطن التحليل الصناعية والطبيعية ما يستعملونَهُ حلية أو متاعاً كالذهب والحديد والزفت والفحم الحجري والفلز النافعة...»[1].

ونلاحظ مما سبق كيف أن المؤلف تحدث عن المسائل العلمية التي يمكن استنباطها واستنتاجها من الآيات الكريمة.. وهذا يكشف عن تأثره بدراسته للعلوم الحديثة.

• الجانب الصوفي في المنح الفاخرة في معالم الآخرة:

لقد رأينا شرح المؤلف للآية من سورة الرعد قبل هذه الفقرة.

والآن يستنبط بعضاً من المسائل الصوفية النورانية وذلك من الآية السابقة نفسها: ويعقب على شرح ما سبق فيقول:

وتحت ما ذكِرَ وجوه نذكر منها ثلاثة أوجه:

1 ـ يحتمل أن يكون في هذا مثل أناس من كملة العارفين قام لديهم غافل جاهل يعترض ويعارض فأزاحوا بعزم فتوَّتهم الربانية عن قلبه ران الجهل وزبد الغفلة فذهب جفاءً وقادوه بإذن الله إلى معالم الحق بحكم ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ۝١٨١﴾[2].

---

(1) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 610، 611).

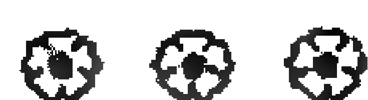
(2) سورة الأعراف، الآية: (181).

● **وجـوه الشبـه:**

«شبه سبحانه مطالع أنوار الفرقان بالسماء:

2 ـ ويحتمل أن يكون مثل أناس من العارفين أطلعهم الله تعالى على معرض أعمال العبد الحسنة منها والسيئة فرأوا بعين بصائرهم صور الأعمال الحسنة بيضاء نورانية يرتفع سناها من قلوب المخلصين إلى سماء عليين بحكم ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1].. ورأوا صور الأعمال السيئة سوداء ظلمانية تخط من قلوب عامليها هاوية إلى سجين بحكم ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾[2] فكان ظهور تلك الأعمال الظلمانية الباطلة في صفاء دوائر أنوار قلوب العارفين أشبه بزبدٍ طغا على صافي بحر من نور ثم نكس متلاشياً هاوياً إلى سجين»[3].

3 ـ «ويحتمل أن يكون مثلاً لأناسٍ من السالكين ألمت بهم أثناء سيرهم بعض خواطر شهوانية فدفعوا بعزم الحزم فوراً إلى الساحل ولم يركنوا لشيء منها فذهبت كأن لم تكن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾[4].



ثم يستخرج وجوه شبه أخرى:

إذ شبه أنوار الهداية المتواصل بالمطر بجامع الإحياء في كل [أي كما أن المطر يحيي الأرض وتدب الحركة والرفعة في حياة الناس كذلك الإيمان ينهض بسلوك المؤمن، ويحسن من أساليب حياته مع المجتمع]. قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[5] وشبّه مراتب انتشاره في قلوب المؤمنين على قدر استعداداتهم بانصباب الماء على الأودية بقدر استعداداتها كما شبّه تفاوت مراتب استعدادات قلوب المؤمنين بتفاوت أحوال الأودية سعة وانخفاضاً ومكانةً.

وشبّه ما يفيض من أنوار هديهم على قلوب السالكين فيحيي الله به القلوب بعد موتها كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾[6] بما فاض من الأودية على الأرض الجزر فأحياها الله بعد موتها.

---

(1) سورة فاطر، الآية: (10).
(2) سورة المطففين، الآية: (7).
(3) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 611).
(4) سورة الأعراف، الآية: (201).
(5) سورة الأنعام، الآية: (122).
(6) سورة الأنعام، الآية: (42).

وشبّه ما رَبَا على ذلك النور حالة فيضه وسيلانه من عوارض جهالة المريدين أو كدورات لمم خواطرهم التي محتها أيدي العناية بما ربا على السيل من الزبد الذي أذهَبهُ الله جفاء كأن لم يكن. . .»[1].

• بين يدي الساعة:

ذَكَرَ صاحبُ المنح الفاخرة في معالم الآخرة وتحت عنوان: «ذكر بعض ما بين النفختين»: وعلى نهج المؤلف في تفسيره هذا فإنه يجمع أو يحشر الآيات ذات الصلة بالحشر أو بيوم الساعة.

قال تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ بيد القدرة الإلهية باطناً على أكف الحاملات وقراً ظاهراً لتستوفي الحكمة الإلهية حقها. ﴿فَدُكَّتَا﴾ بعد أن مزقتهما عوامل الذاريات ذرواً، وقنابل العاصفات عصفاً كما يؤخذ من فحوى تثنية دكهما ﴿دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ لم تحتجْ إلى ثانية غادرت الجبال كثيباً مهيلاً فأتبعها مدلول ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝﴾[2] إكمالاً لتحليل ذراتهما لاستخلاص دقائق أجزاء الحيوانات المتحجرة فيهما كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ۝﴾[3].

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم وقوع تلك الدكة العظمى ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ النازلة من خزائن الريح الغيبية التي ستخفض الجبالَ وترفع الوديان وتقضي بدكهما دكاً وبفك أجزائهما فكاً.

قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾: ليدخل الريحُ النازل عليها من أعلى إلى قعرها فيدك الأرض والجبال فهو رديف ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ۝﴾.

وقوله: ﴿فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾: لِما نزل بها من ضنك الانشقاق فكانت كالخابية إذا انشقت. وعلى ما يؤخذ من تنسيق سورة الانشقاق يكون انشقاقها فيما بين النفختين.

أما انفطارها الباعث لوقوع الصّاخّة فإنما يكون بعد البعث وحصول التعارف»[4].

وجمع آيات الحشر والقيامة هي التي جعلتْه يسمي عمله هذا بالتفسير الحشري.

(1) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (1/ 611، 612).
(2) سورة الواقعة، الآيتان: (4، 5).
(3) سورة الإسراء، الآيتان: (50، 51).
(4) محمد شاكر الحمصي، المنح الفاخرة في معالم الآخرة، (2/ 1496، 1497).

• **خاتمة:**

كان هذا التفسير مقتصراً على جميع الآيات الواردة في معالم الآخرة وفق مراحلها بدءاً من علامات قيام القيامة حتى قيامها.. كما تناول الآيات المشتملة على مشاهد النار والجنة بوصفهما أبرز مشهدين من مشاهد القيامة.

لم يتعرض المؤلف لآيات الوعظ والأحكام اكتفاءً بما فعله المفسرون السابقون.

كذلك لم يكثر من الأحاديث الشريفة، إنما ركز على جمع الآيات المتشابهة. ولوّن تفسيره بالإشارات الصوفية، واللطائف النورانية.. ونقل عن عددٍ من أشياخه في الطريقة النقشبندية.

وكان متفاعلاً مع منجزات عصره العلمية فدخلت المصطلحات العصرية العلمية دخولاً بيناً حتى ظهرت الأفكار العلمية العصرية في كتابه هذا...

أما مصادره فهي التفاسير، والحديث الشريف، والتجارب الشخصية...

فالتجارب ليست طريقة لفهم الدين، ولا لتفسير القرآن. أما ما نقلَه عن تجاربه حول إصابة العين.. فهذا أصله ثابت في الأحاديث الصحيحة. وأما حصوله على يد هذه المرأة أو غيرها، أو على هذا الرجل أو ذاك.. فهذا مصداق للحديث الشريف.

وعلى العموم يمكن القول: إن الدين له طريقة خاصة بالبحث والاستدلال.

والتجربة ليست واحدةً من الطرق التي يفسّر بها القرآن أو يفهم بها الدين. والله أعلم.

لم يَخْلُ تفسيرُه من الإشارات التفسيرية ومن اللمع اللطيفة... كذلك فإنه كثيراً ما يفسّرُ القرآن بالقرآن.

وامتازت لغته بالمتانة وعبارته بالرصانة...

وخلا التفسير من الأحكام الفقهية لأنه لم يفسر آيات المواعظ والأحكام، وإنما كان ينهج نهج أهل الإشارة في التفسير.



الفصل السابع

التفسير البلاغي

- الإعجاز البياني في القرآن لعائشة عبد الرحمٰن.
- إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش.
- تفسير القرآن وإعرابه وبيانه لمحمد علي طه الدرّة.

أولاً: الإعجاز البياني في القرآن لعائشة عبد الرحمن

● مقدمة في تاريخ التأليف في الإعجاز البياني:

ما أروع ذلك البيان ـ السحر الحلال ـ الذي شغل العلماء ماضياً، وشغلهم حاضراً وسيشغلهم في المستقبل.. نعم لِمَ لا ما دام الكتاب الكريم «لا تنقضي عجائبه، ولا يخلَق على كثرة الرّد»..

ما جاء باحث ولا عالم ليتأمل نص القرآن إلّا وجده عذب المأخذ سخي العطاء، كريم البذل.. أجل إنه بيان السماء!

في القرن الثالث للهجرة تضوعت الأقوال بالإعجاز هنا وهناك ـ ذاك يبحث في الإعجاز ليجدَ ما يؤيّدُ مذهَبَهُ، وهذا يتعمق في البيان ليجد ما ينصرُ به رأيه، لذا في كثير من الأحيان بُحثَت مسألةُ إعجاز القرآن مترافقة مع مسائل عقدية كلامية «خاصة تلك التي تتصل بالنبوة والمعجزة كالذي في تأويل «مشكل القرآن» لابن قتيبة و«مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري و«حجج النبوة» للجاحظ و«الانتصار» لأبي الحسين الخياط الذي نقض كتب ابن الراوندي ومنها «الزمرد» و«الدامغ و«الفريد».

إذاً في القرن الثالث ظهرت كتب الإعجاز مشدودة الساعد، سويّة العود، غير أنها تحمل عنوان «الإعجاز بالضرورة»، وإن كان المحتوى لا يخرج عن هذا المعنى بلا شك.

تطالعنا الدراسات القرآنية بأسماء كتب هامة: أولها وأبرزها «نظم القرآن» للجاحظ. هذا الكتاب لم يصل إلينا، وإن كان «الجاحظ قد ذكره في كتاب الحجج»[1] وألف أبو بكر

---

(1) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دراسة بيانية لغوية، ط دار المعارف، ص (19).

السجستاني[1] عبد الله كتابه «نظم القرآن».

وهناك كتب أخرى في القرن الثالث كثيرة يصعب الإحاطة بأسمائها في هذه العجالة من الدرس.

ثم أتى القرن الرابع لتستقر الدراسات الباحثة في سر البلاغة القرآنية على مصطلح الإعجاز، في حين كان اصطلاح القرن الثالث «نظم القرآن».

وكان لنا في القرن الرابع رصيد من دراسات الإعجاز تذكر أشهرها:

(النكت في إعجاز القرآن) لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني. (ت 384هـ).

(بيان إعجاز القرآن)، للخطابي، أبي سليمان حمد بن محمد. (ت 386هـ).

(إعجاز القرآن) لأبي بكر الباقلاني (ت 403هـ).

ومعها مجلد إعجاز القرآن من كتاب (المغني) في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار أبي الحسن المعتزلي ـ (ت 315هـ)[2].

مع كل هذا الكم من الدراسات القرآنية بقي الباب مفتوحاً لمن أراد الإدلاء بدلائه في هذا المضمار.. فجاء عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس ليقول كلمته في «الإعجاز». وكأن الكلمات التي قيلَت سابقاً من غيره لم تكن شيئاً مذكوراً، فكان كتابه «دلائل الإعجاز».. عرّف رشيد رضا الجرجاني بقوله: «الشيخ عبد القاهر هو مؤسس علم البلاغة ومقيم ركنيها «المعاني والبيان» بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، وأن السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه»[3]...

لذا فليس غريباً أن يتوارد على تصحيحه وتحقيقه عَلامتا المعقول والمنقول: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي»[4].

اطّلع الجرجاني على السابقين فشدّ عليهم النكير «ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوّي فيه، والتصرف فيما لم يعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير، ولم يتعاطوا التأويل»[5].

---

(1) السجستاني أبو بكر عبد الله ت (316هـ).

(2) هناك طبعة لرسالتي الرماني والخطابي نُشرتا مع شافية الجرجاني تحت عنوان «رسائل في إعجاز القرآن، ط، الذخائر وكذلك نشر إعجاز القرآن للباقلاني في طبعة الذخائر بـ ت السيد أحمد صقر.

(3) مقدمة دلائل الإعجاز لمحمد رشيد رضا ط (1)، (1994)، ص (6).

(4) المصدر نفسه، ص (16).

(5) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت محمد عبده والشنقيطي، ط دار المعرفة (1994)، ص (40).

ويوضح الجرجاني صفة القادر على صناعة من الصناعات فيقول:

«وجملة الأمر: إنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمر فيه وتملي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان، بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان. وتعرف طبقات المحسنين»[1].

فإذا كان هذا في مختلف الصناعات فكيف الحال في صناعة الفصاحة والبلاغة؟ نرى عبد القاهر يشترط، ويوضح ويفصل: «وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما، وأن تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلاً»[2] بل يشترط الجرجاني حينئذٍ التحديد والتفصيل لصالح الفصاحة:

«بل لا تكون في معرفتها في شيء [الفصاحة]، حتى تفصّل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرِضُ في نظم الكِلَم وتعدَّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً. ومعرفتك معرفة الصّنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج»[3].

وفي القرن الخامس الهجري شدد ابن حزم النكير على الباقلاني ووصفه بأوصاف ما تمنينا أن يصف بها العالم الكبير عالماً كبيراً آخر.

أما مجيء القرن السادس فلم يحسم المسألة، ولم ير في ما أتى به الجرجاني كافياً، ولا فيما دوّنه ابن حزم في فِصَله ما يضع حداً للصراعات المذهبية. في هذه الحال أطل ابن رشد الحفيد (ت 595هـ) فأنكر الصراعات، وأسلوب الخصومات الذي ألحق الضرر بالإسلام.. ودعا إلى اكتشاف الصلة الوطيدة ما بين الشريعة والحكمة [الفلسفة]... ثم جاء الرازي ليتهم الجرجاني بعدم الترتيب في درسه، وإسهامه وإطنابه.

وفي القرن السابع ظهر ابن أبي الإصبع المصري (ت 654هـ) بكتابه بديع القرآن، ثم كان القرن الثامن ليرى الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت 749هـ) ساحة البلاغة فارغة [على ما رآه] بل أنحى باللائحة على أولئك لتقصيرهم، وعدم كفاءتهم:

«ثم لو عذرنا من كان منهم ليس له حظ في المباحث الكلامية، ولا كانت له قدم راسخة في العلوم الإلهية، وهم الأكثر منهم كالسكاكي وابن الأثير وصاحب التبيان[4].. فما بال من كان له اليد الطولى كالرازي فإنه أعرض عن ذلك في كتابه المصنّف في علم

---

(1) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص (43).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) التبيان في علم البيان لكمال الزملكاني، وعبد الواحد بن عبد الكريم (615هـ).

البيان فلم يتعرض لهذه المباحث ولا شمَّ منها رائحة! ولكنه ذكر في صدر «كتاب النهاية» كلاماً قليلاً في وجه الإعجاز لا ينفع من غلة ولا يشفي من علة»[1].

ولكن ما إن أتى القرن التاسع حتى قلبوا ظهر المجنّ لما أنتجه أبو حمزة، فرموه بعدم الإتيان بجديد، إنما أتى بالمكروه.

في هذا القرن أخرج برهان الدين البقاعي بن عمر (ت 885هـ) كتابه (نظم الدرر) ذلك الكتاب الذي وصفه حاجي خليفة في كشف الظنون:

«إنه كتاب لم يسبق إليه أحد جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول وأتقن فيه المناسبات وأوضح المعاني المشكلات...».

وعندما يبرز الزركشي بكتابه «البرهان» نراه يلخص ما قيل في الإعجاز أقوال السابقين في النوع الثامن والثلاثين. ثم السيوطي الذي كتب في إتقانه «وجوه الإعجاز».

وقلت في البدء: إن مساحة الإعجاز القرآني ستبقى النبع الذي لا ينضب ويشغلهم في المستقبل.. وحقاً جاء العصر الحديث ووراءه إرث لا يستهان به أبداً من دراسات في الإعجاز عميقة، غاص في بحاره سبّاحون مهرة، وإن كان هؤلاء قلّما اعترفوا بفضل أولئك، وتجسد ذلك في الرافعي مصطفى صادق الذي «نظر في تراث المكتبة القرآنية فلم يرَ فيه كله شيئاً ذا بال بل وجد «أن القوم من علمائنا رحمهم الله قد أكثروا من إعجاز القرآن وجاؤوا بقبائل من الرأي لونوا فيها مذاهبهم ألواناً مختلفات وغير مختلفات، بيد أنهم يرون في ذلك عرضاً على غير طريق»[2].

ويشدد الرافعي من وطأة هجومه على السابقين، لكنه لا يلبث أن يكون من الأولين السابقين قياساً للتأليف، ولكن قُدِّر لكتاب الباقلاني أن يظهر من جديد بوصفه الكتاب الأول في الإعجاز- ثم ليظهر من الكتاب والدارسين من يقول إنه لا يقبل ما قاله سعد زغلول ويعقوب صروف في كتاب الرافعي.. عندئذ انقضّ الرافعي على هؤلاء وسامهم القاسي من الكلام، والعنيف من البيان وهذا شأن الباحثين مع البحوث ـ فريق مع، وفريق ضد..

ما أكثر ما أنكرَه الآخرون على الأولين السابقين.. ثم تظهر عائشة عبد الرحمٰن لتقول كلمةً في الإعجاز جديرة بالتأمل لأنها كشّافة لقيمة البحث في هذا الموضوع، معبّرة

(1) أبو حمزة العلوي، الطرازي في أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (3/ 368)، (ط) المقتطف لدار الكتب (1916م).

(2) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن، ط (3)، ص (23).

عن تقدير شأن السابقين الذين سلموا الطريق معبّدة للسير في خضم هذا النوع من الدراسات وكلمتها تقول:

«لعل من إعجاز القرآن أن تظل الأجيال تتوارد عليه جيلاً بعد جيل وهو رحب المدى سخيّ المورد كلما حسب جيل أنه بلغ منه مبلغاً، امتد الأفق بعيداً وراء كل مطمح، وفوق كل طاقة»[1].

• هدف تأليف كتاب الإعجاز البياني لعائشة عبد الرحمٰن:

عائشة عبد الرحمٰن بنت الشاطىء: نشأت في بيت علم والدها الشيخ محمد علي عبد الرحمن، ودرست على نخبة من الأساتذة الأجلاء وعلى رأسهم الشيخ «أمين الخولي» الذي أولته المزيد من الاحترام لجزيل فضله، دونما نسيان لفضل والدها، تقول:

«مع الكتاب المعجزة عشتُ عمري كله، وفي المدرسة القرآنية كانت تلمذتي الطويلة التي تولّاها أبي في مراحلها الأولى، وإليها انتهى تخصصي في الدراسة العليا التي وجهني إليها أستاذي الإمام «أمين الخولي» وظل لمدى ثلث قرن يقود خطاي على الطريق الشاق، ويحميني من عثرة الرأي ومزالق التأويل، وسطحية النظر، ويأخذني بضوابط منهجه الدقيق الصارم الذي لا يجيز لنا أن نفسّر كلمة من كلمات الله تعالى دون استقراء لمواضع ورودها بمختلف صيغها في الكتاب المحكم، ولا أن تتناول موضوعاً قرآنياً أو ظاهرة من ظواهره الأسلوبية دون استيعاب لنظائرها، وتدبُّر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله»[2].

من ذلك يتضح أن عملها يحدد بـ:

بدراسة الكلمة بأماكن متعددة من ورودها ـ ودراسة ما يشبهها من الكلمات من جانب الدلالة والمعنى ـ ثم دراسة الكلمة في الموقع الخاص الذي يراد فهمه.

أما الذي استثار عند المؤلفة دوافع البحث هو تحدي القرآن لأولئك العرب العظماء الأصلاء بأن يأتوا بسورة من مثله بعد أن تحداهم أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، ثم كانت قمة التحدي أن يأتوا بسورة من مثله.

الكاتبة عائشة تمرَّست في البحث اللغوي البياني، فهي أستاذة التفسير وعلوم القرآن في جامعة القرويين في المغرب، ثم إنها أشرفت على عددٍ غير قليل من الرسائل الجامعية

---

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (34).

(2) المصدر نفسه، ص (11).

في علوم القرآن والحديث والعربية بجامعات القرويين والأزهر وعين شمس، وكلية البنات بالرياض، ثم أنها اطلعت على المخطوطات ومطبوعات مفيدة جداً ساعدتها على النضج والتثبت»[1]. ناهيك عن الندوات والمؤتمرات الثقافية التي دعيت إليها فلبّت في الكثير من الدول العَربية والإسلامية كمؤتمر المستشرقين بالهند، 1964، والأدباء العرب ببغداد 1965 وندوة علماء الإسلام بالمغرب 1968، وأسبوع القرآن بجامعة أم درمان الإسلامية 1968.

وكتابها يتألف من جزأين:

1 ـ الإعجاز البياني واشتمل على 279 صفحة. واشتمل على مباحث ثلاث: البحث الأول اشتمل على شرح المفهوم المعجزة والجدل والتحدي، ووجوه الإعجاز البياني، ثم علماء السلف والإعجاز البياني.

أما البحث الثاني فهو: محاولة في فهم الإعجاز، ولهذه المحاولة درست المؤلفة: فواتح السور وسر الحرف، دلالات الألفاظ وسر الكلمة، والأساليب وسر التعبير.

أما الجزء الثاني فقد اشتمل على دراسة المسائل الإعجازية البيانية في تراث السلف، مثل: مسائل ابن الأزرق، وكتاب الكامل للمبرد، وإيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر بن الأنباري، والمعجم الكبير للطبراني، والاتقان للسيوطي. ثم قامت بالدراسة التطبيقية لموضوع الإعجاز البياني.

• مفهوم الإعجاز:

من المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب التي يمتلك العرب أدواتِها، وعرفوا بشاعريتهم، وبجودة قرائحهم، وبعظم فصاحتهم ـ من هنا جاء عظيم الإعجاز القرآني لأولئك العرب البلغاء الفصحاء.. تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن.. ثم تحداهم بعشر سور من مثله، ثم كانت ذِروة التحدي أن يأتوا بسورة من مثله. وقد وقعت الواقعة في هذا التحدي الذي يجعل صناديد العرب البلغاء، وأساطين الفصاحة في حيرةٍ من أمرهم، عندما تحداهم القرآن وأثار حفيظتهم كي يقبلوا التحدي. ولو أنهم أتوا بـ «سورة واحدة كانت تعفيهم كذلك من التورط في حملة الاضطهاد السفيهة الشرسة التي أرهقوا بها من أسلم منهم»[2].

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (13).

(2) المصدر نفسه ص (80).

وما من شك لو قدروا لفعلوا «ومعلوم بالضرورة أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرته ماءٌ معروض للشرب فلم يشربْهُ حتى هلك عطشاً، أنه عاجز على شربه غير قادر عليه، وهذا بينٌ واضح لا يشكل على عاقل»[1].

حصل بعض الخلاف في فهم الإعجاز لكن الأمر الذي «لا ريب فيه هو أن إعجازه البلاغي لم يكن قط موضع جدل أو خلاف.. وإنما كان الجدل بين الفرق الإسلامية في اعتباره الوجه في الإعجاز أو القول معه بوجوه أخرى...»[2].

وقرر العلماء الوسائل الواجب توفرها كيف نفهم أبعاد هذه المعجزة الخالدة، فمن الوسائل الواجب توفرها «علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ﷺ ومعرفة لطائف حجته»[3].

وابن حزم الظاهري قد أكد إعجاز القرآن، وأكد عدم قدرة البشر أن يأتوا بمثله «لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز، لكن لمّا قاله الله تعالى ـ أي القرآن ـ وجعله كلاماً له، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته.. وهذا برهان كافٍ لا يحتاج إلى غيره».

وأكد الفخر الرازي أن القرآن معجز بدليل عدم قدرة العرب على الإتيان بمثله.

والخلاصة أن مباحث الإعجاز كانت مباحث مذهبية جدلية كلامية، غير أن بنت الشاطىء عائشة عبد الرحمن حاولت بحث الإعجاز البياني بقطع النظر عن السجال الكلامي المذهبي الحادث في مسيرة الحياة الإسلامية.

• فواتح السُّور وسرّ الحرف:

تقول بنت الشاطىء: «ما من حرف في القرآن الكريم تأوّلوه زائداً أو قدّروه محذوفاً أو فسروه بحرف آخر لا يتحدى بسره البياني كل محاولة لتأويله على غير الوجه الذي جاء به في البيان المعجز»[4].

وتقول: «إن الخطابي لمح الإعجاز في «اللفظ في مكانه، إذا أُبدِلَ فسد معناه، أو ضاع الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة».

وبرأي عائشة أن هذه الفكرة تلتقي «محور فكرة عبد القاهر في النظم، ولعلها أيضاً

---

(1) الخطابي، بيان إعجاز القرآن ص (22)، من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.
(2) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (82).
(3) الزمخشري، الكشاف (1/ 30).
(4) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (139).

تلتقي مع جانب فكرتنا في الإعجاز البياني»[1].. وإن كانت عائشة عبد الرحمٰن تقرّ باختلافها مع الجرجاني والخطابي في «إدراك مغزاها ولمح أبعادها»[2].

• أول ما لفت الباحثة إلى سر الحرف والكلمة القرآنية:

تكشف لنا عائشة عبد الرحمن عن الشيء الذي قدح في ذهنها فكرة البحث عن سر الحرف والكلمة في القرآن وتقول: «إن أول ما لفتني إلى سر الحرف والكلمة وقفتي أمام فواتح السور، وهي الحروف المقطعة التي افتتحت بها ست وعشرون سورة مكية، وثلاث من السور المدنية المبكرة»[3]. والبحث في فواتح السور نال اهتمام علماء قدامى أمثال ابن أبي أصبع المصري «مؤلف بديع القرآن وقد صنّف كتاباً عنوانه «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح» وعنى بالفواتح: أنواع الكلام في مفتتح السور القرآنية»[4].

وكذلك بحثها السيوطي في الإتقان[5].

والسور المكية المستهلة بالفواتح هي على المشهور في ترتيب النزول:

القلم (نٓ)، قٓ، صٓ، الأعراف: (الٓمٓصٓ)، يسٓ - مريم: (كٓهيعٓصٓ)، طه، الشعراء: (طسٓمٓ)، النمل: (طسٓ)، القصص: (طسٓمٓ)، يونس، وهود، والحِجر: (الٓر)، لقمان: (الٓمٓ)، غافر وفصلت: (حمٓ)، الشورى: (حمٓ عٓسٓقٓ)، الزخرف والدخان والجاثية والأحقاف: (حمٓ)، إبراهيم: (الٓر)، السجدة والروم والعنكبوت: (الٓمٓ).

والسورة المدنية هي:

البقرة وآل عمران: (الٓمٓ)، والرعد: (الٓمٓرٓ).

وقد كان السلف منتبهين إلى مجموع هذه الحروف، بغير المكرر منها، أربعة عشر حرفاً هي نصف الحروف العربية»[6].

وأطال العلماء البلاغيون النظر في هذه الفواتح «فلفتهم منها أنها نصف الحروف الهجائية على أي وجه من الوجوه التي اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزمن

---

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (140).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) ابن إصبع المصري، السوانح في أسرار الفواتح. انظر المقدمة.
(5) انظر السيوطي في الإتقان، (2/ 967). ط (3)، (1996) دار ابن كثير.
(6) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (141).

طويل، ففيها: خمسة مهموسة، وعدد المهموس من الحروف العربية عشرة.

وفيها كذلك نصف الحروف المجهورة بغير زيادة ولانقصان.

وفيها ثلاثة من حروف الحلق، . هي نصف الحروف الحلقية، كما أنه فيها نصف الحروف غير الحلقية.

وفيها نصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف الرخوة.

وفيها حرفان من الأحرف الأربعة المطبقة، ونصف الحروف الأخرى المنفتحة غير المطبقة.

وفيها نصف الحروف المستعلية، ونصف الحروف المنخفضة.

وقد ذهب الباقلاني إلى «أن مجيء هذه الحروف على حدّ التضييق مما تواضع عليه العلماء بعد العهد الطويل هو من دلائل الإعجاز من حيث لا يجوز أن يقع هكذا إلّا من الله ﷻ لأن ذلك يجري مجرى علم الغيوب»[1].

ومما لا شك فيه أن آراء كثيرة قيلت في فواتح السور من الحروف.. ومن هذه الآراء ما ليس مقبولاً ولا سيما التأويل اليهودي»[2].

● دلالات الألفاظ وسر الكلمة في القرآن:

«من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية واختلفت مذاهبهم فيها»[3] ومن أبرز القائلين بنفي الترادف: ابن فارس المعجمي المشهور، واللغوي الفذ.. غير أن «البيان القرآني يجب أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه حين يهدي إلى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها»[4].

وتفرق عائشة بين تعدد الألفاظ للمعنى الواحد إذا كان عن اختلاف لغات القبائل العربية وذلك لا خلاف فيه، فيما أعلم»[5].

---

(1) انظر عائشة عبد الرحمٰن في الإعجاز البياني ص (142)، ناقلة عن الباقلاني.

(2) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (147)، [والتأويل اليهودي هو إعطاء كل حرف قيمة عدديّة وتأويل ذلك بزمن وجود الأمّة المحمدية، انظر تفسير ابن كثير في تفسير سورة البقرة، الآية الأولى].

(3) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (209).

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص (210).

وبمراجعتنا «المزهر» للسيوطي يظهر لنا أنه يعرض أقوال القائلين بعدم الترادف أمثال ابن فارس، ويعرض أقوال القائلين بالترادف ويذكر أمثلة مطوّلة عن الكلمات التي استدلَّ بها القائلون بالترادف.

وعلى كل حال فإن من أبرز القائلين بالترادف: قطرب أبو علي البصري والفخر الرازي، والتاج السبكي.. ويوشك أن يكون مذهب السيوطي مذهبهم أيضاً.

ومن أبرز القائلين بعدم وجود الترادف: ابن فارس صاحب «المقاييس» وابن جني.. و «أبو العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب»[1].

وقد ذكر السيوطي مبررات القول بالترادف واعتبره من محاسن اللغة.

• أمثلة تطبيقية على دلالة الألفاظ وسر الكلمة:

1 ـ الرؤيا والحلم:

قال تعالى في سورة يوسف: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾[2].

المعاجم تفسر الحلم بالرؤيا»[3].

«فهل كان العرب الخلّص في عصر المبعث يضعون أحد اللفظين بدلاً من الآخر حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله: «أفتوني في حلمي إن كنتم للحلم تعبرون»[4].

تعلق عائشة قائلةً: «ذلك ما لا يقولُه عربي يجد حس لغته سليقةً وفطرةً»[5].

ونقول: نستقرىء مواضع ورود اللفظين في القرآن فلا يترادفان.

استعمل القرآن الأحلام ثلاث مرات يشهد سياقها بأنها الأضغاث المهوّشة والهواجس المختلطة، وتأتي بالمواضع الثلاثة بصيغة الجمع دلالة على الخلط والتهوش لا يتميز فيها حلم من آخر في جدل المشركين:

---

(1) السيوطي، المزهر، (1/ 402 ـ 406).

(2) سورة يوسف، الآيتان: (43، 44).

(3) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (215). وانظر المقاييس باب الحاء واللام وما تليهما (2/ 93).

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾[1]

ووردت على لسان الملأ من قوم العزيز حيث سألهم أن يفتوه في رؤياه:

﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ۝٤٤﴾[2].

إذاً جاءت الأحلام بمعنى الأضغاث المختلطة المهوشة.

«وأما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات كلها في الرؤية الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد دلالة على التميز والوضوح والصفاء»[3].

«ومن بين المرات السبع جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء فهو من صدق الإلهام القريب من الوحي:

رؤيا إبراهيم في سورة الصافات:

﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥﴾[4].

ورؤيا يوسف إذ قال له أبوه:

﴿يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[5].

ولما كانت الرؤيا تستخدم للتعبير عن صدق الواقعة قال تعالى:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾[6].

ورؤيا المصطفى ﷺ في سورة الإسراء:

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[7].

ورؤيا الرسول ﷺ في سورة الفتح:

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: (5).
(2) سورة يوسف، الآية: (44).
(3) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (215).
(4) سورة الصافات، الآية: (104، 105).
(5) سورة يوسف، الآية: (5).
(6) سورة يوسف، الآية: (100).
(7) سورة الفتح، الآية: (27).

﴿لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾[1].

«فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا من الأنبياء. والمرتان الأخريان في رؤيا العزيز، وقد صدقت، وفي آيتها عبّر عنها القرآن مرتين على لسان الملك بالرؤيا لوضوحها في منامه وجلائها وصفائها، وإن بدت للملأ من قومه هواجس وأضغاث أحلام»[2]. . .

2 ـ النأي والبعد:

يأتي بها أكثر المعجميين بمعنى واحد. أو تأويلاً لأحدهما بالآخر دون إشارة إلى فرق بينهما لأنهم يقولون بالترادف ـ أما الذين أنكروا الترادف فقد فرّقوا بين النأي والبعد:

«ونستقرىء مواضع الاستعمال القرآني للنأي والبعد فلا يترادفان: النأي بمعنى الإعراض والصّد والإشاحة بصريح السياق في آياته:

﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾[3].

وقولـه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾[4].

وأما البعد فيأتي بمختلف صيغه في القرآن على الحقيقة أو المجاز في البعد المكاني أو الزماني المادي منها والمعنوي بصريح آياته:

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾[5].

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾﴾[6].

﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾[7].

---

(1) سورة الإسراء، الآية: (60).
(2) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (216).
(3) سورة الإسراء، الآية: (83). وسورة فصلت، الآية: (51).
(4) سورة الأنعام، الآيتان: (25، 26).
(5) سورة التوبة، الآية: (42).
(6) سورة الزخرف، الآية: (38).
(7) سورة الفرقان، الآية: (12).

﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[1]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾[2].

﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾[3].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾[4].

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾[5].

﴿وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾[6].

﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾﴾[7].

﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا...﴾[8].

﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾[9].

﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾﴾[10].

وكلها في البعد المكاني أو الزمني.

وجاء البعد نقيضاً للقرب في لَعْنَةِ الطرد بآيات:

﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾[11].

﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[12].

كما جاءت «بُعد» بمعنى البعد المعنوي في:

﴿شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ آيات البقرة 176، الحج: 52، فصلت 52.

---

(1) سورة سبأ، الآية: (52).
(2) سورة فصلت، الآية: (44).
(3) سورة هود، الآية: (83).
(4) سورة الأنبياء، الآية: (101).
(5) سورة آل عمران، الآية: (30).
(6) سورة الأنبياء، الآية: (109).
(7) سورة المعارج، الآية: (6).
(8) سورة سبأ، الآية: (19).
(9) سورة النمل، الآية: (22).
(10) سورة قٓ، الآية: (31).
(11) سورة هود، الآية: (95).
(12) سورة هود، الآية: (44). ووردت «بُعداً» في هود في الآيتان: (60، 68).

و﴿ضَلَٰلِۭ بَعِيدٍ﴾ بآيات إبراهيم 3، 118، والنساء 6، 116، 136، 167، والحج: 12. والشورى: 18، وسبأ: 8، وق: 27.

والبعد منها جميعاً نقيض القرب. على حين يخلُص النأي للصد والإعراض نقيض الإقبال»[1].

3 ـ النعمة والنعيم:

اللفظان من مادة واحدة وهما يلتقيان في الدلالة العامة لمادتهما المشتركة والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتله الدلالة المعجمية للمادة»[2].

في حين ترى عائشة أن «استقراء الصيغتين في القرآن كلّه تجعلنا نراه يفرق بينهما تفرقة واضحة.

كل نعمة في القرآن إنما هي لنعم الدنيا على اختلاف أنواعها، يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها مفرداً وجمعاً وعددها ثلاثة وخمسون موضعاً»[3].

وأما صيغة النعيم فتأتي في البيان القرآني بدلالة إسلامية خاصة بنعيم الآخرة، يطّرد هذا أيضاً، ولا يتخلف في كل آيات النعيم وعددها ست عشرة آية منها خمس عشرة آية لا يحتمل صريح لفظها أي تأويل بغير نعيم الجنة»[4].

قال تعالى:

﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾[5].

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨﴾[6].

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝٢٢﴾[7].

﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝٢٤﴾[8].

---

(1) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (219، 220).
(2) للمزيد، انظر تفسير الطبري، وتفسير الرازي لسورة التكاثر.
(3) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (235).
(4) المصدر نفسه.
(5) سورة الواقعة، الآيتان: (88، 89).
(6) سورة المعارج، الآية: (38).
(7) سورة المطففين، الآية: (24).
(8) سورة المطففين، الآية: (24).

﴿وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨٥﴾[1]. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝٢٠﴾[2]

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٦٥﴾[3]. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[4].

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٣٤﴾[5]. ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٥٦﴾[6]. ﴿وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[7].

وتبقى آية التكاثر خطاباً لمن ألهاهم التكاثر:

﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾[8].

النعيم في هذه الآية من هذه السورة يدل ظاهر السياق على أنه نعيم الدنيا. غير أن عائشة عبد الرحمن تقول قولاً كي ينسجم مع النصوص الشاملة الواردة فيها كلمة النعيم بمعنى نعيم الآخرة: «لا نستطيع أمام اضطراد تخصيص القرآن صيغة (نعيم) لنعيم الآخرة أن نفسرها بنعمة من نعيم الدنيا التي لا تأتي في البيان القرآني إلّا بصيغة نعمة ونعماء ونِعَم، وسِرُّ البيان فيها أن الذين ألهاهم التكاثر في أعراض الدنيا عن التزود لأخراهم، سوف يُسألون يوم يرون الجحيم، وسيرونها عين اليقين، عن النعيم الحق ما هو، وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النَّعيم الذي أضاعوه، وألهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية والتكاثر في أعراضها الزائلة»[9].

وتعلق عائشة على الشواهد السابقة التي أوردناها وغيرها: «أكتفي بما قدمت من شواهد تؤيد ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة في إنكار القول بالترادف إلّا أن يجيء في لغتين مثل «الحنطة [لغة قبيلة]، والبرُّ [لغة أخرى لقبيلة أخرى]»[10].

ومن أشهر الكتب الباحثة في إثبات الترادف ونفيه «الخصائص» لابن جني، والمُزهر

---

(1) سورة الشعراء، الآية: (20).
(2) سورة الإنسان، الآية: (20).
(3) سورة المائدة، الآية: (65).
(4) سورة يونس، الآية: (9).
(5) سورة القلم، الآية: (34).
(6) سورة الحج، الآية: (56).
(7) سورة التوبة، الآية: (21).
(8) سورة التكاثر، الآية: (8).
(9) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (236).
(10) السيوطي، المُزهر، (1/ 403) بتصرف بزيادة ما بين المعقوفتين.

للسيوطي، وأحمد بن فارس في كتابه «فقه اللغة وسنن العربية وسنن العرب وكلامها» ونقله عن شيخه أبي العباس ثعلب»[1] وهنا لا بأس من إيراد معنى المترادف في اللغة أو المقصود بمصطلح الترادف. قال فخر الدين الرازي: «هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. قال: واحترزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار من المتباينين، كالسيف والصارم، فإنهما دلاّ على شيءٍ واحد لكن باعتبارين: أحدُهما على الذات [السيف] والآخر على الصفة»[2] [الصارم].



وعودة إلى كلمة «النعيم» في سورة التكاثر»:

«أخرج عن ابن أبي شيبة وهناد وأحمد وابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الشّعب عن محمود بن لبيد قال: لما نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ①﴾، فقرأ حتى بلغ: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ⑧﴾ قالوا: يا رسول الله عن أي نعيم نسأل؟ قال: «إمّا إن ذلك سيكون»[3].

وأخرج مسلم وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة ﷺ قال: خرج النبيﷺ فإذا هو بأبي بكر وعمر فقال: «ما أخرجكما من بيوتكما الساعة؟؟» قالا: الجوع يا رسول الله قال: «والذي نفسي بيده لأخرجني الذي أخرجكما فقوما» فقاما معه، فأتى رجلاً من الأنصار فإذا هو ليس في بيته فلمّا رأتهُ المرأة قالت: مرحباً، فقال النبيﷺ: «أين فلان؟» قالت: انطلق يستعذب لنا الماء، إذ جاء الأنصاري فنظر إلى النبيﷺ وصاحبيه فقال: الحمد لله، ما أحد اليوم أكرم أضيافاً مني، فانطلق فجاء بعذق فيه بسر وتمر. فقال: كلوا من هذا، وأخذ المدية، فقال له رسول اللهﷺ: «إياك والحلوب» فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا، فلما شبعوا ورووا قال رسول اللهﷺ لأبي بكر وعمر ﷺ «والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة»[4].

وهناك أحاديث أخرى في هذا الباب..

فظني أننا غير مضطرين لتأويل عائشة عبد الرحمٰن، ما دام الحديث - بل الأحاديث الحسنة والصحيحة الواردة عن الرسولﷺ - يؤكد أن النعيم في الآية نعيم الدنيا. زِد على

(1) السيوطي، المُزهِر، (1/ 403).
(2) المصدر نفسه.
(3) إسناده صحيح رواه الإمام أحمد في المسند (5/ 429).
(4) أخرجه مسلم في (الحديث: 5281).

ذلك أن معنى النعيم الوارد في سياق الآية هو نعيم الدنيا.. وهو الأساس الذي سلكتْهُ المؤلفة بالاعتماد على السياق، واستقراء الآيات.

• الأساليب وسرّ التعبير:

تذكر عائشة عبد الرحمن أن البلاغة عرفناها علماً ولكن لا بد لنا «أن نجتليها ذوقاً أصيلاً وحساً مرهفاً في آيات الفصاحة العليا والبيان المعجز»[1].

لذا انصبت دراستُها الأسلوبية على نقاط، أكتفي بواحدة وهي:

الاستغناء عن الفاعل:

ربطت بنت الشاطىء بحثها بموضوع بناء الفعل للمجهول وصيغة المطاوعة، وتقرأ في علم النحو: أحكام نائب الفاعل.. «أمّا لماذا حُذِف الفاعل وبُني فعله للمجهول؟ فهذا يُدرَس في علم المعاني ذلك العلم الذي انفصل عن علم الإعراب، فعاد هذا الإعراب صنعة، وهو في الأصل مناط المعنى»[2].

وترى عائشة أن الدارسين لم يحاولوا ولو لمرة واحدة أن يجمعوا الشتات المنتثر لظاهرة أسلوبية واحدة لاستجلاء سرِّها الذي من أجله تستغني العربية عن الفاعل فتسنده إلى غير فاعله على سبيل المجاز»[3].

واستشهدت الكاتبة المؤلفة بالآيات التي حُذِفَ فيها الفاعل عند بناء الفعل للمجهول، في آيات نذكرُ بعضهَا: وقد حُذِف الفاعل في موقف القيامة:

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾[4].

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾﴾[5].

﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾[6].

---

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (239).
(2) المصدر نفسه، ص (240).
(3) المصدر نفسه.
(4) سورة الحاقة، الآيتان: (13، 14).
(5) سورة النبأ، الآيات: (18 ـ 20).
(6) سورة الفجر، الآية: (21).

﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾﴾[1].

﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴿٨﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴿١٠﴾﴾[2].

﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾﴾[3].

وهناك آيات حُذفَ فيها الفاعل في آيات كثيرة من سور: الكهف: 99، المؤمنون: 101، يس: 51، الزمر: 68، قٓ: 20، الحاقة: 23، الأنعام: 73، طه: 102، النحل: 87، النبأ: 18...). وهناك آيات أخرى في سور أخرى.

وهناك مواقع استغنى البيان القرآني عن الفاعل في موقف الآخرة بإسناد الفعل إلى غير فاعله مطاوعة أو مجازاً، كما في آيات على سبيل المثال:

﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾﴾[4].

﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾[5].

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾﴾[6].

﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾[7].

﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾﴾[8].

﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾[9].

﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾﴾[10].

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾﴾[11].

---

(1) سورة الفجر، الآية: (23).
(2) سورة المرسلات، الآيات: (8 ـ 10).
(3) سورة العاديات، الآيتان: (9، 10).
(4) سورة القمر، الآية: (1).
(5) سورة الرحمٰن، الآية: (37).
(6) سورة الانشقاق، الآيات: (1 ـ 4).
(7) سورة قٓ، الآية: (44).
(8) سورة الطور، الآيتان: (9، 10).
(9) سورة الدخان، الآية: (10).
(10) سورة القيامة، الآيات: (8 ـ 10).
(11) سورة الزلزلة، الآيات: (1 ـ 4).

وتخرج عائشة عبد الرحمٰن عن الأطر البلاغية المعروفة التي تقول: إن الفاعل يحذف في حالات منها: للعلم أو الجهل به ـ للخوف منه أو عليه»[1].

غير أن القرآن لا تنطبق عليه هذه التقنينات، ومن العجب كيف لم يلتفت البلاغيون لهذا الأمر على الرغم من اضطراده[2].

وتلجأ إلى تفسير ذلك بقولها: «إن أساليب: البناء للمجهول، والمطاوعة والإسناد المجازي، تلتقي جميعاً في الاستغناء عن ذكر الفاعل وإن كان لكل أسلوب منها ملحظه البياني الخاص يجلوه استقراء مواضعه في الكتاب المحكم. . .

واطّراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصفة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية ، فبناء الفعل للمجهول فيه تركيز الاهتمام على الحدَث بصرف النظر عن محدثه.

والمطاوعة: فيها بيان للطوعية التي يتم بها الحدث تلقائياً أو على وجه التسخير، وكأنه ليس في حاجة إلى فاعل.

والإسناد المجازي: يعطي المسند إليه فاعلية محققة يستغني بها عن ذكر الفاعل الأصلي»[3].

• من مسائل نافع (أبو راشد الذهلي رأس الأزارقة (65هـ) وما كان من حرصه على طلب العلم وتحريه عن الحق قبل الابتلاء بالفتنة):

وقامت الكاتبة المؤلفة بدراسة نحو مئتين كلمة دراسة بيانية. وقد ذكر خبر المسائل المبرد في «الكامل» (285هـ).

وخبر المسائل كما يرويه المبرد:

«ويروى عن أبي عبيدة من غير وجه، أنّ ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسائله حتى أملَّه فجعل ابن عباس يظهر الضجر. وطلع عمر بن أبي ربيعة على ابن عباس وعمر يومئذٍ غلام فسلم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا شيئاً من شعرك فأنشده:

أمِنْ آلِ نُعْمٍ أنتَ غادٍ فمبكرُ غداة غدٍ أم رائح فمهجّرُ

---

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (242).

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

ونقل المبرد أربعة عشر بيتاً...».

وأخرج المسائل أبو بكر ابن الأنباري - (ت 328هـ) - في مقدمات كتابه الجليل (إيضاح الوقف والابتداء من كتاب الله ﷻ) سماعاً من شيخه بشر بن أنس كما أخرج الطبراني المسائل (260 - 360هـ) في معجمه الكبير في سياق ابن عباس ﷺ»[1].

وذكر السيوطي في «الإتقان» أن عدد مسائل ابن الأزرق مئة وتسعون مسألة[2]. وفيما يلي نأخذ بعض الأمثلة التطبيقية كما قدمتها عائشة عبد الرحمن في الإعجاز البياني.

1 - شرعة ومنهاجاً:

(الشرعة): الدين. و(المنهاج): الطريق.

قال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبيَّنَ للإسلامِ ديناً ومنهجاً

والشرعة والمنهاج كلمتان من سورة المائدة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3].

ولم تأت صيغة «شِرْعَة» إلا في هذه الآية، وجاء منها الفعل الثلاثي ماضياً في آيتي الشورى (13، 21) - و«شريعة من الأمر» في آية الجاثية (18) و«شُرَّعاً» في الأعراف. وأما «منهاجاً» فوحيدة فيه صيغةً ومادةً.

الشريعة في اللغة: المشرَع والمورد إلى الماء. ويُقال شرعت الباب إلى الطريق وأشرعته أي فتحته على الشارع: الطريق الواسع. جمعه شوارع. واستعير الشرع والشريعة لما شرعه الله تعالى لعباده.

أما المنهاج: فإن أصله الطريق البيّن الواضح يُقال عنه نهْج ومنهَج كما قال الراجز:

من يكُ في شكٍ فهذا فلج ماء رويٌ وطريق نهجُ

ثم يستعمل في كل شيء كان بيِّناً واضحاً، قاله الطبري.

تأويلهما في المسألة عن ابن عباس: الشرعة: الدين والمنهاج الطريق، والذي أسنده الطبري عن ابن عباس من عدة طرق، قال: سبيلاً وسنة، وأسند مثله عن قتادة، قال:

---

(1) راجع عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (290، 291).

(2) السيوطي، الإتقان، (1/ 383).

(3) سورة المائدة، الآية: (48).

والسنن مختلفة: للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة. ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره: التوحيد والإخلاص الذي جاءت به الرسل. ثم أسند عن قتادة الدين واحد، والشريعة مختلفة[1].

والشرع من الدين بصريح قوله تعالى في سورة الشورى:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾[2].

وقوله ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[3].

2 ـ ريشاً:

وسأله عن قوله تعالى: «ريشاً».

قال: المال، واستشهد بقول الشاعر:

فرِشْني بخير طال ما قد بَرَيْتني وخيرُ الموالي من يريشُ ولا يَبْري[4]

و(ريشاً): كلمة واردة في سورة الأعراف:

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾[5].

وحيدة في القرآن صيغةً ومادةً.

وجاء المال فيه نكرة ومعرفة، مفرداً وجمعاً ستاً وثمانين مرة. مما يؤذن بفرقٍ بين مال وريش في آية الأعراف.

وذكر الفراء والطبري قراءة لغير السبعة: «ورياشاً» ووجهه عندهما إمّا أن يكون مصدراً مثل: لبس ولباس، أو جمعاً واحده ريش كصحبٍ وصحاب. وأورده.

قال: الرياشي: والريش واحد هو ـ في الآية ـ ما ظهر من اللباس والشارة..

والرّياش: الخصب والمعاش.

وقال الطبري: الرياش: ... الأثاث، وما ظهر من الثياب والمتاع مما يُلبَس أو

(1) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (311، 312).
(2) سورة الشورى، الآية: (13).
(3) سورة الشورى، الآية: (21).
(4) البيت لسويد بن الصامت الأوسي،وهو من البحر الطويل.
(5) سورة الأعراف، الآية: (26).

يحشى من فراش أو دثار، والريش إنما هو في المتاع والأموال عندهم، وربما استعملوه في الثياب والكسوة دون سائر المال، وقد يستعمل في الخصب ورفاهة العيش...

وسياق الآية أقرب في الريش إلى اللباس، مستعار من الريش لأنه كالثياب للإنسان، على ما قاله الراغب. وأما في الشاهد فهو من راش السهم يريشُه إذا ألصق به الريش وسدَّدَه، واستعير للإصلاح كما أن البَرْي مجاز من بُراية القلم واستعير للعجز والضعف»[1]. والريش لفظ أراد به الثياب لأنه يقوم بوظيفة الستر كما الريش يستر ظهر الطائر...

3 ـ ييأس:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾[2].

قال نافع لابن عباس: «فأخبرني عن قول الله ﷻ ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟...﴾.. قال: أفلم يعلم، وهل كانت العرب تعرف ذلك؟

قال نعم: أما سمعت بقول مالك بن عوف:

لقد يئس الأقوام أني أنا ابنُه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وردت في القرآن سبعَ مرات، استيأس، واستيأسوا، ويؤوس ثلاث مرات.

وقالوا: أفلم يتبين ـ والحق أفلم يتبين قريبة من أفلم يعلم، لأن البيان علم.

وورد عن ابن قتيبة (في تأويل مشكل القرآن) يئست بمعنى «علمتُ»[3].

وورد في الأساس للزمخشري:

يئس مجازاً (علمت) مثل «قد يئست أنك رجل صدوق»[4]. واستشهد الزمخشري ـ وساقت عائشة الشاهد نفسه ـ مِن قول سُحَيْم:

---

(1) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (314، 315).
(2) سورة الرعد، الآية: (31).
(3) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص 321.
(4) الزمخشري، الأساس، مادة يئس.

أقــول بــالــشّــعــبِ إذ يَـيْـسِـرونـنـي ألـم تـيـأسـوا أنـي ابـنُ فـارسِ زهـدَمِ[1]

وذلك أن مع الطمع القلقَ، ومع انقطاعه السكونَ والطمأنينةَ كما مع العلم ولذلك قيل: اليأس إحدى الراحتين»[2].

وأنكر الفرّاء أن يكون محفوظاً من كلام العرب ما يثبت (ييأس) بمعنى (يعلم)، وردّه الطبري بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ. وحكاه عن ابن حجر في «فتح الباري»[3] وظني: أن اليأس لم تصفها العرب أصلاً بمعنى العلم. فاليأس بالأصل القنوط: نقيض الرجاء. إنما قصد: «أن يأس الذين آمنوا من ذلك يقتضي العلم، فثبوت يأسهم: مقتضى علمهم»[4].

والمعنى العام للآية من سورة الرعد:

«أفلم يعلم الذين آمنوا علماً ييئسوا معه أن يكون ما علموه...

وقيل معناه: «أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم لا يؤمنون. والقول: قد يئست منك أنك لا تُفلِح» كأنك تقول: قد علمتُ علماً»[5].

4 - يحور:

قال نافع: فأخبرني عن قول الله عزّ وجل: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[6] «وحيدة الصيغة في القرآن»[7].

ومن المادة جاء المضارع الرباعي «يحاورُه» في آيتي الكهف 34، 37. والمصدر يحاور كما في آية المجادلة[8].

«وجاءت «حُورٌ» أربع مرات، والحواريون خمس مرات»[9].

---

(1) الزمخشري، الأساس، مادة: يئس. وانظر الإعجاز البياني، ص 321، وزهدم: فرس سحيم وسُحيم والد الشاعر، وقيل إن سُحيم رجل من عبس، اللسان/ مادة «يأس».
(2) المصدر نفسه.
(3) عائشة عبد الرحمن الإعجاز البياني، ص (322).
(4) المصدر نفسه، ص (323).
(5) ابن منظور، اللسان/ مادة يأس.
(6) سورة الانشقاق، الآية: (14).
(7) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص 379.
(8) المصدر نفسه.
(9) المصدر نفسه.

وقول ابن عباس: «لن يرجع» بلغة الحبشة يسوّغ الترادف [غير المقصود] النوع [وهو المقبول من الترادف.. عند من قال بعدم الترادف].

ونقل الزمخشري عن ابن عباس: «ما كنت أدري ما معنى يحور حتى سمعت أعرابية تقول لبُنَيَّةٍ لها: حوري. أي ارجعي»...

والتحاور رجع للكلام يتردد بين المتحاورين. والمحور: العود الذي تدور فيه البكرة، والحواري: النصير يرجع [وقت طلب النُّصرة].. والمحارة: شِبْهُ حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت، وشبهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة»[1].

5 ـ أدنى ألاّ تعولوا:

الأبعد ـ الأجدر ـ الأقرب.

وسأل نافع عن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝٣﴾[2].

فقال ابن عباس: أجدر ألا تميلوا.

قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

إنا اتبعنا رسول الله واطّرحوا قول النبي وعالوا في الموازين

... ويأتي الدنو في القرآن فعلاً ماضياً ومضارعاً، واسم فاعل دانٍ ودانية» ومعنى الجدارة في «أدنى» يأتي من دلالة الدُّنوّ على القرب. والكلمات الثلاث: أدنى وأجدر، وأقرب، قرآنية. وهي متقاربة. وإن كان اختلاف ألفاظها يؤذن باختلاف في المعنى. ولعل الأصل في الأقرب أنه يُقابل الأبعد وفي الأدنى مقابل الأنأى، والأجدر بمعنى الأولى.

وأما كلمة «يعولوا» فوحيدة الصيغة في القرآن.

وجاء اسم الفاعل في آية الضُّحى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾[3].

والمصدر في آية التوبة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[4].

---

(1) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني، ص (379، 380).
(2) سورة النساء، الآية: (3).
(3) سورة الضحى، الآية: (8).
(4) سورة التوبة، الآية: (28).

والواوي [الفعل: يعول وعيل] متقاربان لتداخلهما فيما يلحق عينهما من إعلال وإبدال، وقيل أكثر ما يستعمل الواوي في العول، والعالة والعويل. واليائي في العَيْلة من عال: يعيل عيلاً وعيلةً إذا افتقر والاسم العيلة.

وتقول في الواوي: «عال اليتامى يعولُهم فهو عائل وهم عيال:

كما تقول في اليائي: يتيم عائل، أي فقير.

وتفسير العول بالميل فيما نُقِلَ عن قول ابنِ عباس على وجه تقريب أشار إليه الراغب فقال: ومعنى الجور جاء من ترك النصفة، بأخذ الزيادة[1] ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ وإلى هذا ذهب أبو عبيدة، قال: «أي أقرب ألا تجوروا»[2]. وفسّر الراغب الميل: العدول عن الوسط إلى أحد الجانبين، ويستعمل في الجور»[3].

● خاتمة:

يظهر أن عائشة عبد الرحمن صبّت اهتمامها في بحث «الإعجاز البياني» وراجعت معاني المفردات القرآنية القريبة المعنى.. ودرست مدى قرب المعاني من بعضها ـ وهي ليست ذاتها.. لتصل إلى حقيقة قالها بعض السابقين: «ألاّ ترادف في اللغة».. كي تثبت قوة الأداء البياني القرآني، واختياره اللفظة الدقيقة التي لا تحل محلها لفظة أخرى. لأن اللغة قررت ألا تحل كلمة محل كلمة أخرى حلولاً تاماً مؤدية الوظيفة المعنوية والبلاغية، لأن كل كلمة لها معنى مختلف عن تلك وإن اشتركتا في جزء من المعنى، غير أنهما لا يتطابقان تمام التطابق، ومن ثم أن القرآن ليس بالإمكان أن نحذف حرفاً فيحل محله حرف، فما بالك باللفظة؟ والحمد لله ربّ العالمين.



(1) انظر الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة: عول.
(2) عائشة عبد الرحمٰن، الإعجاز البياني، ص (381).
(3) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (مادة: ميل).

ثانياً: إعراب القرآن وبيانه

محيي الدين الدرويش

• محيي الدين درويش وكتابه (إعراب القرآن وبيانه):

يمتاز كتاب «إعراب القرآن وبيانه» باشتماله على إعراب القرآن الكريم كلّه، ويمتاز بتطبيقاته البلاغية القرآنية، فضلاً عن الشواهد النحوية والبلاغية من الشعر العربي، والأمثلة التي أنشأها المؤلّف ليوضِّحَ المقصود، وليسهِّل الصعب.

وأما الشرح اللغوي فإنه:

يذكر اللغات الواردة إن كان هناك أكثر من لغة.

ويذكر الأصل الاشتقاقي إن كان هناك ما يدعو إلى ذلك.

ويذكر الأوزان الصرفية للأسماء والأفعال إن دعت الحاجة، وقد يتحدث عن أصل بعض الحروف ويذكر الحرف الذي انقلبت عنه.

على العموم كان العمل الذي بين أيدينا مجهداً، وشاقاً، واستطاع المؤلف أن يضيء الجوانب اللغوية والبلاغية فأسهم في توضيح الآيات الكريمة، كما وضع القارىء في جوّ التذوق السليم للنص الكريم، زد على ذلك تزويد الباحثين والطالبين بمادة تفسيرية، ونحوية، وصرفية وبلاغية، كل هذه العلوم اللغوية امتازت في هذا العمل بالغزارة والتوسُّع، إلى جانب الأسلوب البسيط، واللغة السهلة الموضحة التي ذلّلت الصعب. إلا في بعض الأماكن التي يكثر المؤلف فيها من ذِكر وجوه الإعراب، والأصل الصرفي، وتعدد وجوه الجوانب البلاغية مما يحتاج إلى تخصص للإحاطة بمثل هذه الحالات.

إن إعراب «بسم الله الرحمٰن الرحيم» وذكر جوانب الصرف فيها، ووجوه البلاغة لم

تُذكرُ في التفاسير الأخرى، لذا رأينا ذكر المعاني والوجوه الصرفية والبلاغية عند دراستنا لهذا الكتاب، لما رأينا فيه من التوسع والوضوح.

«بسم الله الرحمٰن الرحيم».

غنيٌ عن القول إن الخلاف قائم بين أهل العلم حول قرآنية «بسم الله الرحمن الرحيم» وملخص الأقوال:

1 ـ أن البسملة آية من سورة «الحمد» وآية من أوائل كل سورة عند الشافعي، وليست آية في كل ذلك عند مالك وعند أبي حنيفة. و[عند] أحمد بن حنبل هي آية من أول الفاتحة وليست آية في غير ذلك. والاحتجاج لذلك مبسوط في كتب الفقه والتفاسير الموسعة. فهذه الكتب مظانُّ المسألة.

والشرح اللغوي:

(اسم): ذهب علماء البصرة أن اشتقاق الاسم من «السمو» وهو العلو، وذهب الكوفيون أنه مشتق من «السِّمة» وهي العلامة وكلاهما صحيح من جهة المعنى وفيه خمس لغات:

اسم بكسر الهمزة، واسم بضمِّها، وسِم بكسر السين، وسم بضمها، وسُمىً بوزن هُدَى. وهذا والاسم هو واحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون، فإذا نطقوا بـ ا مبتدئين زادوا همزة تفادياً للابتداء بالساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وإذا وقعت في دَرَج الكلام لم تفتقر إلى شيء.

(الله): عَلَم لا يطلق إلا على المعبود بحق، خاص لا يشركُهُ فيه غيره وهو مرتجل غير مشتق عند الأكثرين، وإليه ذهب سيبويه في أحد قوليه، فلا يجوز حذف الألف واللام منه وقيل: هو مشتق وإليه ذهب سيبويه أيضاً ولهم في اشتقاقه قولان:

1 ـ أن أصلَهُ إلّاه على وزن فِعال من قولهم: أَلِهَ الرجل يأله إلاهة أي عُبد عبادةً، ثم حذفوا الهمزة تخفيفاً لكثرة وروده واستعماله ثم أُدخلت الألف واللام للتعظيم ودفع الشيوع الذي ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم وما يعبدونَهُ آلهة من دون الله.

ب ـ إن أصلَهُ «لاه» ثم أدخلَت الألف واللام عليه واشتقاقه من «لاه» يليه إذا تستر كأنّهُ سبحانَهُ يسمّى بذلك لاستتاره واحتجابه عن إدراك الأبصار، وما أجمل قول الشريف الرضي الشاعر:

«تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته، لاحتجابها بأنوار العظمة».

وتحيروا أيضاً في لفظ الجلالة كأنه انعكس إليه من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، فاختلفوا: أسرياني هو أم عربي؟ اسم صفة؟ مشتق وممّ اشتقاقه؟ وما أصلُه؟ أو غير مشتق؟ عَلَم أو غير عَلَم؟».

(الرحمٰن): صيغة فعلان في اللغة تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة للصفات الطارئة كعطشان وغرثان.

(الرحيم): صيغة فعيل تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة للصفات الدائمة الثابتة ولهذا لا يُستغنى بأحد الوصفين عن الآخر.

• الإعـراب:

(بسم): جار ومجرور متعلقان بمحذوف والباء هنا للاستعانة أو للإلصاق، وتقدير المحذوف: أبتدىء فالجار والمجرور في محل نصب مفعول به مقدم، أو ابتدائي فالجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف وكلاهما جيد و«الله» مضاف إليه.

(الرحمٰن الرحيم) صفتان لله تعالى، وجملة البسملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب.

• البـلاغـة:

الأولى: في متعلق «بسم الله» أن يكون فعلاً مضارعاً لأنه الأصل في العمل والتمسك بالأصل أولى ولأنه يفيد التجدد الاستمراري، وإنما حُذِفَ لكثرة دوران المتعلق به على الألسنة، وإذا كان المتعلّق به اسماً فإِنَّهُ يفيد الديمومة والثبوت كأنما الابتداء باسم الله حتم دائم في كل ما نمارسُهُ من عمل ونردده من قول.

ب ـ الإيجاز بإضافة العام إلى الخاص ويسمّى إيجاز قصر.

جـ ـ إذا جعلنا الباء للاستعانة فيكون في الكلام استعارة مكنية تبعية لتشبيهها بارتباط يصل بين المستعين والمستعان به، وإذا جعلنا الباء للإلصاق فيكون في الكلام مجاز علاقتَه المحلية نحو مررت بزيد أي بمكان يقرب منه لا بزيد نفسه»[1].

ثم يذكر فوائد من البسملة:

1 ـ لم يوصف بالرحمٰن في العربية بالألف واللام إلا الله تعالى، وقد نعتت العرب مسيلمة الكذاب به مضافاً فقالوا: رحمان اليمامة. قال شاعر منهم يمدح مسيلمة:

---

(1) محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ط (4)، (1994)، مج (1)، ص (7 ـ 10).

سموتَ بالمجد يابن الأكرمين أبا   وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا[1]

2 ـ تكتب بسم الله بغير ألف في البسملة خاصة استغناء عنها بباء الاستعانة بخلاف قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾.

3 ـ تحذف الألف من الرحمٰن لدخول الألف واللام عليها.

4 ـ يُقال لمن قال: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»: مبسمل، وهو ضرب من النحت اللغوي، وقد ورد ذلك في شعر لعمر بن أبي ربيعة:

لقد بسملت ليلى غداةَ لقيتُها   فيا حبّذا ذاك الحبيبُ المُبَسْمِلُ

* ثم يذكر أنواع النحت في العربية:

«بسمل، وحوقل: إذا قال: لا حول ولا قوة إلّا بالله.. وهلّل إذا قال: لا إله إلّا الله، وسبحلَ إذا قال: سبحان الله وحمدل إذا قال: الحمد لله، وحيصل، وحيعل إذا قال: حيَّ على الصلاة، وحي على الفلاح، وجعفل إذا قال: جُعِلتُ فداك.

ومن النحت: أنهم يأخذون اسمين فينحتون منهما اسماً واحداً فينسبون إليه كقولهم: حضرمي، وعبقسي، وعبشمي. نسبة إلى حضرموت، وعبد القيس، وعبد شمس، على أن الفراء ذكر عن بعض العرب: معي عشرة فأحدهُنَّ لي أي: صيِّرهن أحد عشر، وقال الفراء: معنى اللهم: يا الله أُمَّنا بخير أي: اقصدنا بخير، فكثرت في كلام العرب، ونحت العرب من اسمين فقيل عن الصّلدم إنه من الصّلد والصّدم ومنه بلحارث لبني الحارث، ولعل الحقلد منحوت من الحقد والثقل. ونحتوا من فعل وحرف من لم يزل... الخ»[2].

ثم إن المؤلف يحاول أن يبرز عظمة الأداء البلاغي القرآني بذكر الأبيات الشعرية المساعدة للقارىء على تفهم مقاصده، وإدراك أهدافه، التي تتركز على التعمق بفهم القرآن، لأنَّ فهمَ القرآن فهماً صحيحاً عميقاً عمدته العمق في إدراك أسرار اللغة لأن هذا الكتاب الكريم أُنزِلَ بلسان عربي مبين «ليدبروا آياته».

ويذكر المؤلف أيضاً فوائد نحوية وبلاغية مرتبة ترتيباً منهجياً.

● مثال آخر:

قال تعالى: ﴿۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾[3].

---

(1) البيت من البحر البسيط.

(2) محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، مج (1)، ص (11).

(3) سورة البقرة، الآية: (124).

يبدأ المؤلف بشرح المفردات اللغوية:

(إبراهيم): معناه في السريانية أب رحيم... إلخ.

ولوضوح معنى المفردات في هذه الآية، ينتقل إلى الإعراب:

• الإعراب

(وإذ): الواو استئنافية، والجملة مستأنفة مسوقة للتأسي بما جرى للماضين مما يدل إلى التوحيد ويزع عن الشرك، وإذ ظرف لما مضى من الزمان في محل نصب بفعل محذوف تقديره «اذكر».

(ابتلى): فعل ماض.

(إبراهيم): مفعول به مقدم.

(ربه): فاعل مؤخر. وجملة (ابتلى): في محل جر بإضافة الظرف إليها.

(بكلمات): جار ومجرور متعلقان بابتلى.

(فأتمهن): معطوف على ابتلى ومعنى الإتمام أداؤهن أحسن تأدية من غير تفريط أو توانٍ، والمراد بالكلمات ما أوحى إليه من أوامر ونواهٍ.

(قال): فعل ماض. وفاعلُه ضمير مستتر تقديره هو والجملة مفسرة لا محل لها.

(إني): إن واسمها.

(جاعلك): خبرها والجملة مقول القول.

(للناس): جار ومجرور متعلقان بجاعلك، ولك أن تعلقَه بمحذوف في محل نصب حال لأنه كان في الأصل صفة لإماماً.

(إماماً): مفعول جاعلك الثاني، أما المفعول الثاني فهو الكاف لأنه من إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

(قال): فعل ماض وفاعله هو.

(ومن ذريتي): الواو عاطفة، والجار والمجرور عطف على الكاف كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي كما يُقال لك سأكرمك فتقول: وأخي؛ هذا ما أعربَهُ الكثيرون. وفي النفس منه شيء فالأولى في رأينا أن يتعلقا بمحذوف والتقدير: واجعل من ذريتي إماماً.

(قال لا ينال عهدي الظالمين) عهدي فاعل والظالمين مفعول به.

وبعد أن أعرب الآية انتقل إلى البلاغة في الآية:

● البلاغـة:

في هذه الآية الكريمة جوانب بلاغية، فيها فنّ طريف من فنونهم يُقال له: فن المراجعة وهو أن يحكي المتكلم مراجعة في القول جرت بينَهُ وبين محاور في الحديث أو بين اثنين غيره، بأوجز عبارة وأبلغ إشارة، وأرشق محاورة مع عذوبة اللفظ وجزالته، وسهولة السبك، انظر إلى هذه القطعة من الكلام التي عدة ألفاظها ثلاث عشرة لفظة كيف جُمِعت معاني الكلام من الخبر والاستخبار، والأمر والنهي والوعد والوعيد وتفصيل ذلك:

1 ـ الخبر في قوله تعالى: «إني جاعلك» وهو في الحقيقة وعد باستخلافه على الناس.

2 ـ الاستخبار في ضمن الخبر لأنه فرع عليه إذْ الخبر (بصيراً) استخباراً بتصوير ما يدل على الاستفهام.

3 ـ الأمر في قوله: «ومن ذريتي». فإن معناه الطلب لذريته ما وعد به من الاستخلاف فكأنّه قال: رب وافعل ذلك لبعض ذريتي وكل طلب أمر لكنه إذا كان من الله سبحانه أوجب حسن الأدب أن يُسمَّى دعاء، ولا يُطلَق عليه لفظ الأمر، وإن كان أمراً في أصل الوعد.

4 ـ النهي وهو في ضمن الأمر لأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده فكأن معناه ولا تحرم بعض ذريتي ذلك.

5 ـ الوعد تقدم بيانه في الخبر.

6 ـ الوعيد في قوله: «لا ينال عهدي الظالمين» فإن حاصل ذلك أن الظالمين من ذريتك لا ينالهم استخلافي وحرمان ذلك غاية الوعيد.

ويستشهد بأبيات شعرية لعمر بن أبي ربيعة المخزومي:

بينما ينعتنني أبصرنني ... دون قيد الميل يعدو بي الأغر
قالت الكبرى: ترى من ذا الفتى؟ ... قالت الوسطى لها: هذا عمر[1]
قالت الصغرى وقد تَيَّمتها ... قد عرفناه، وهل يَخفى القمر؟

في هذه الأبيات نكتتان بليغتان تدلان على قوة عارضة الشاعر صاحب الفستق المقشر، كما يسمون شعره ومعرفته بوضع الكلام مواضعه وهما:

(1) في رواية: «قالت الكبرى: أتعرفْنَ الفتى! قالت الوسطى: نَعمْ هذا عمر» والأبيات من البحر الطويل.

1 ـ أن قوافي الأبيات لو أطلقَتْ لكانت كلّها مرفوعة.

2 ـ أنه جعل التي عرفَتْهُ من جملة البنات، وعرّفت به، وشبهْتهُ تشبيهاً يدل على شغفها بحبه هي الصغرى منهن ليدل على أنه فتي السن بدليل الالتزام إذ الفتيّة من النساء لا تميل إلا إلى الفتى من الرجال غالباً ليدمج في ذلك عذره بالصبوة وأنه إنما كان منه ذلك في أيام الشبيبة.

3 ـ ونكتة ثالثة: تربو على جميع ما تقدم وهي في التذييل الذي أخرجَهُ مخرج المثل السائر حيث قال في الحكاية عنها: وهل يخفى القمر، ولا يحسب أحد أن الصغرى مالت إليه لغرارتها وضعف عقلها وتقاصره عن التمييز وقلة التجربة، ذلك أنه أخبر عن الكبرى أنها ما كانت تعرفُه، وقد راقها وشغفها حباً حين رأتْهُ حتى لم تتمالك عن التساؤل عنه أو أنها عارفة به، وإنما سألت عنه تغطية لأمرها، وتعمية فيه من باب تجاهل العارف، إما إظهاراً لفرط التولّه والتدله في الحب أو لأنها كانت تنتظر أن تُجاب باسمه فتلتذ بسمعه، أما الوسطى فقد صرحت باسمه ومعرفته بالنسبة، وأبانت الصُغرى عمّا في نفسها منه بوصفها له بصفةٍ تدل على عظم مكانته من قلبها لمكان سنِّها من الأختين، وهذا من عجائب ما يُسمَع في هذا الباب ولا نحب أن نختم بحث هذا الفن قبل أن نورد بعض الشواهد، فمن شواهده قول ديك الجن وهو عبد السلام بن رغبان:

مرت فقلتُ لها: تحية مغرم ... ماذا عليك من السلام فسَلّمي[1]
قالت بمن تعني؟ فطرفك شاهد ... بنحول جسم قلتُ: بالمتكلّمِ
فتضاحكت فبكيتُ قالت: لا تُرَع ... فلرب مثل هواك بالمتبسمِ
قلتُ اتفقنا في الهوى فزيارةً ... أو موعداً قبل الزيارة قدّمي
فتبسَّمت خجلاً وقالت: يا فتى ... لو لم أدعك تنامُ، بي لم تحلمِ



والاهتمام بالجانب البلاغي سمة بارزة من عمل المؤلف محيي الدين درويش، لأن البلاغة جانب هام من جوانب علوم اللغة العربية، ولأن البلاغة علم يمكن أن يُقال فيه جديد. [أي يقبل إضافاتٍ جديدة]. لذا فإن عمل الدرويش له قيمته اللغوية لأنه غطى بدراساته هذه شتى فروع علوم العربية.. ولنأخذ مثالاً بلاغياً يساعد على معرفتنا بجانب مهم من جوانب البلاغة. قال تعالى:

(1) الأبيات من البحر الخفيف.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾﴾[1].

• أهم الجوانب البلاغية في الآيات الكريمة:

1 ـ التغليب:

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ...﴾.

«فقد أتى بلفظ ما الموصولية في قوله: «ما في السمٰوات وما في الأرض» للتغليب لأن ما لا يعقل أكثر ممن يعقل في العدد، والحكم للأغلب، (وما) الموصولة في أصل وضعها لما لا يعقل، كما أن (من) موضوعة في الأصل لمن يعقل وقد تتخالفان، ومِن استعمال «مِنْ» لغير العاقل في الشعر، قول العباس بن الأحنف:

أَسربَ القطا هل من يعير جناحَهُ ... لعلّي إلى مَنْ قد هويْتُ أطيرُ[2]

فأوقع «مَن» على سرب القطا وهو غير عاقل. ومنه قول امرؤ القيس:

ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي ... وهل يعمن من كان في العصر الخالي[2]

فأوقع «مَن» على الطلل وهو غير عاقل»[3].

ويذكر المؤلف ضابطاً هاماً لهذا الموضوع، وموجزه يقول:

أ ـ قد تستعمل «من» لغير العقلاء في ثلاث مسائل:

1 ـ أن ينزل غير العاقل منزلة العاقل كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[4].

الشاهد [من لا يستجيب له]. ومثل قول امرؤ القيس، والعباس بن الأحنف، فدعاء الأصنام التي لا تستجيب الدعاء في الآية الكريمة ونداء الطلل والقطا في البيتين سوَّغا تنزيلها منزلة العاقل إذ لا يُنادى إلّا العقلاء.

2 ـ أن يندمج غير العاقل مع العاقل في حكمٍ واحد كقوله تعالى:

---

(1) سورة النحل، الآيات: (49 ـ 52).
(2) من البحر الطويل.
(3) محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ط (1988)، مج (5)، ص (314).
(4) سورة الأحقاف، الآية: (5).

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[1] وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2].

3 ـ أن يقترن غير العاقل بالعاقل في عموم مفصّلٌ كقوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[3]، فالدابة تعم أصناف من يدب على وجه الأرض وقد فصّلها على ثلاثة أنواع.

4 ـ وقد تستعمل (ما) للعاقل إذا اقترنَ العاقل بغير العاقل في حكم واحد كما في الآية المتقدمة»[4] [في سورة النحل/ 49].

2 ـ الاحتراس:

ونتابع أهم الجوانب البلاغية في آيات سورة النحل:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ «والمعروف أنه لا يُجمَعُ بين العدد والمعدود، إلا فيما وراء الواحد والإثنين فيقولون عندي، رجال ثلاثة ونساء ثلاث لأن المعدود عارٍ عن الدلالة على العدد الخاص فلو لم تشفعه بصفته لما فهمت العدد المراد وأما رجل وامرأة ورجلان وامرأتان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة إلى أن يُقال: رجل واحد وامرأة واحدة، ورجلان اثنان وامرأتان اثنتان، أما في الآية فالاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية وهو إله وإلاهان دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فإذا أريد الدلالة على أن المراد الذي يُساق إليه الحديث هو العدد كان لا بد من أن يشفع بما يؤكده ألا ترى أنك لو قلتَ إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخُيِّل إليك أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية فكان لا بد من الاحتراس وهذا من روائع البلاغة التي تتقطّعَ دونها الأعناق»[5].

• المسائل العقيدية في إعراب القرآن وبيانُه:

قال المؤلف في كلمة «الكرسي» الواردة في قوله تعالى:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[6].

---

(1) سورة النحل، الآية: (17).
(2) سورة الحج، الآية: (18).
(3) سورة النور، الآية: (45).
(4) محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ط (1988)، مج (5)، ص (314، 315).
(5) المصدر نفسه، ص (315، 316).
(6) سورة البقرة، الآية: (255).

وفي سياق كلامه في القسم البلاغي:

«الاستعارة تصريحية في قوله: «وسع كرسيُّه السمٰوات والأرض»، فالكلمة مجاز عن علمه تعالى أو ملكه وتصوير صحيح لعظمته، حذف المشبه وهو العلم والقدرة والعظمة وما يترتب على الجلوس فوق كرسي الملك من معاني الأُبَّهة والإحاطة الجامعة»[1].

ونقل محيي الدين درويش قول ابن قتيبة في كتابه «مشكل القرآن» أن هذا يخالف نصوص اللغة. ورد على المعتزلة في آرائهم، قال ما نصه:

«وفسروا [أي المعتزلة] القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم، ويحملوا التأويل على نحلِهم، فقال فريق منهم في «وسع كرسيه السموات والأرض» أي: علمه. وجاؤوا على ذلك بشاهد لا يُعرَف وهو قول الشاعر: «ولا يكرسىء علم الله مخلوق». كأنه عندهم: «ولا يعلم علم الله مخلوق». والكرسي غير مهموز، ويكرسىء مهموز، يستوحشون أن يجعلوا لله كرسياً...».

يقول محيي الدين درويش: ولكننا لا نوافق ابن قتيبة على رأيه فإن كثيرين من أهل السّنة ذهبوا إلى ذلك، ونقل رأي التفتازاني: «إنه من باب إطلاق المركب الحسّي المتوهم على المعنى العقلي المحقق»[2] [وكأن التفتازاني ينفي وجود الكرسي].

• رأي القرطبي:

ونقل القرطبي عن ابن عباس «كرسيُّه: علمه».

«ورجّحه الطبري، وقيل كرسيه: قدرتُه التي يمسك بها السمٰوات والأرض كما تقول: اجعل لهذا الحائط كرسياً أي ما يعمدُه.

وهذا قريب من قول ابنِ عباس[3]. [وما من شك فالأمر كما قاله محيي الدين درويش: وهذا بحث طويل يتشعب فيه الجدال بين أهل السنة والاعتزال][4].

وذكر القرطبي: «ومنه قيل للعلماء: الكراسي لأنهم المعتمد عليهم كما يُقال أوتاد الأرض، واستدل بقول الشاعر:

يحُفُّ بهم بيض الوجوه عصبةٌ كراسي بالأحداث حين تنوبُ

---

(1) محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، ط (4)، مج (4)، ص (283).

(2) المصدر نفسه، ص (284).

(3) انظر القرطبي، مج (2)، ط دار الحديث، القاهرة، ص (274، 275).

(4) المصدر نفسه.

كراسي بالأحداث: علماء بحوادث الأمور.

ولكن كان الأفضل لمحيي الدين درويش أن ينقل الرواية التالية عن القرطبي ما دام نقل عن القرطبي قول ابن عباس السالف الذكر الذي تأول الكرسي بالعلم.

هذه الرواية تقول: «وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور مع العرش، وهاجم القرطبي على من يتأوّل الآية بقوله: «وأرباب الإلحاد يحملونها على عظم الملك وجلالة السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسي وليس بشيء. وأهل الحق يجيزونهما»[1].

وقد رد الإمام المالكي ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المتوفى في سنة (683هـ) على أحد الأقوال المفسّرة لكلمة الكرسي التي ساقها الزمخشري في الكشاف وهو أن «كرسيَّه لم يضيق عن السمٰوات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة، ولا قعود، ولا قاعد...»[2].

قال ناصر الدين محمد بن المنير الإسكندري المالكي:

«قوله: إن ذلك تخييل للعظمة، سوء أدب في الإطلاق وبعد في الأضرار، فإن التخييل إنما يُستَعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها في الأدب الشرعي...»[3].

وقد نقل العلامة الألوسي الأقوال الواردة في «الكرسي» مثل: موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره، أو العرش نفسه. أو قدرة الله، وقيل: تدبيره. وقيل: ملك من الملائكة وقيل: مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكاناً للعلم بتبعيته لأن العَرَض يتبع المحل في التحيز...، وقيل عنه: المُلك أخذاً من كرسي الملك. وقيل: أصل الكرسي ما يجلس عليه، ولا يفضل عن مقعد القاعد، والكلام مُساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبةً، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وليس ثمة كرسي ولا قاعد، ولا قعود.

وهذا الذي اختاره الجم الغفير من الخلف فِراراً من توهم التجسم، وحملوا الأحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل لا سيما الأحاديث التي فيها ذكر القَدَم... وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيرُه عن أبي موسى الأشعري

(1) القرطبي، الجامع، ط دار الحديث، القاهرة، مج (2)، ص (275). راجعه ففيه المزيد.
(2) الزمخشري، الكشاف، مج (1)، ط (1)، (1997)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص (328).
(3) المصدر نفسه، انظر الحاشية.

«الكرسي: موضع القدمين، وله أطيطٌ كأطيط[1] الرحل، وفي رواية عن عمر مرفوعاً: له أطيط كأطيط الرحل الحديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع»[2].

بعد أن نقل الألوسي ما أثبتّه أعلاه قال:

«وأنت تعلم أن ذلك وأمثالَهُ ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكليّة.

فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة، وتوهم التجسيم لا يُعبأ به، وإلّا للزم نفي الكثير من الصفات، وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له»[3].

وقال: «وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوّضوا علمَهُ إلى الله تعالى مع القول بغاية التقديس والتنزيه له تعالى شأنُه»[4].

ولا بد من التنويه إلى أن الكرسي غير العرش للأحاديث الواردة «أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش والعرش أعظم منه، وروى أبو إدريس الخولاني عن أبي ذر ﷺ قال: قلتُ: يا رسول الله أي ما أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسي»، ثم قال: **ليهنك العلم أبا المنذر»[5] «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاةٍ في أرض فلاةٍ وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»[6].**

قال سيد إبراهيم في تحقيقه أحاديث «فتح القدير» للشوكاني: عن الحديث: إن كرسيه وسع السموات والأرض وإن له أطيطاً كأطيط الرَّحل الحديد يثقله «ضعيف» قال الشوكاني: «في إسناده عبد الله بن خليفة وليس بالمشهور. وفي سماعه من عمر نظر[7].

• الحكمة من المتشابه كما في إعراب القرآن وبيانه:

لقد تناول المسألة هذه المفسرون على اختلاف مشاربهم، وتعدد مذاهبهم، لذا لا ضَيْر علي محيي الدين درويش أن يتناول المسألة إذ يقول: «إن القرآن في الأصل نزل على أسلوب العرب وبألفاظهم ووفقاً لكلامهم، وهو على ضربين:

---

(1) أطيط الرّحل: كورَ الناقة، وأطيت الرحل بالراكب، إنما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله والمراد تقرير عظمته سبحانه. انظر النهاية (1/ 54).

(2) الألوسي، روح المعاني، ط (4)، (1985)، دار التراث، (3، 4/ 9، 10).

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) أخرجه مسلم.

(6) قال القرطبي في (3/ 276): أخرجه الآجري، وأبو حاتم البستي في صحيح مسنده، والبيهقي وذكر أنه صحيح.

(7) انظر فتح القدير للشوكاني، (1/ 406) ص (1)، (1993)، دار الحديث.

منه المحكم الذي لا يخطئه السامع ولا يغرب عن الفهم، ومنه ما حفَل بضروب المجازات، وأنواع الكنايات والإشارات والتلويحات. وقد كان هذا الضرب الثاني أفعل في نفوسهم وأكثر استهواءً لهم، فأنزل القرآن مفرّغاً في أسلوبين، حاوياً للنوعين، ليكون التحدي أعم وأشمل، ولو نزل كلّه محكماً لما ترددوا في التماس المطاعن، ولما أحجموا عن المكابرة واللجاج والاعتراض، ولقالوا: هلاّ نزل بالضرب الذي نستحسنُه ونميل إليه؟ هذا من جهة، ومن جهة ثانية لما يتميز به المتشابه من كد القرائح في استخراج المغالق واكتناه المرامي وحسر الستار عن الطرائف التي تتعالى على النظرة السطحية البدائية، حتى إذا فتح الله عليه وتمكن من سبر أغوار المتشابه كان إيمانه أرسخ، ويقينه أقوى من أن تعصف به الشهوات. .»[1] وهذا الكلام مفعم بالصواب والله أعلم.

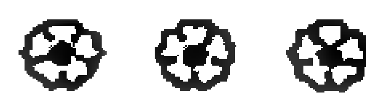
• خاتمة:

خلا كتاب «إعراب القرآن وبيانه» من الدراسات الفقهية والكلامية خلوًّا يكاد يكون تاماً ـ وركز الكتاب على الدرس اللغوي بتفريعاته: البيانية اللغوية البلاغية والنحوية والصرفية، كذلك خلا من الاستشهادات الحديثية إلا قليلاً. . وكان عامراً بالشواهد الشعرية خدمة للنحو والبلاغة فكان الكتاب كتاب طالبي العلم، وباحثي الدرس القرآني البلاغي، وقد بُسّطت فيه المعلومة اللغوية تبسيطاً فغدت مفهومةً، واضحة.

كذلك فإن النماذج البلاغية القرآنية كانت تُتْلَى بنماذج أنشأها المؤلف إنشاءً من عنده، أو أتبعها بأبيات من الشعر تسهم في توضيح المبهم، وإضاءة الغامض، وإلا أحياناً قليلة أكثر فيها من ذكر وجوه الإعراب مما يجعل الطالب معرضاً للبلبلة والحيرة.

إذا قرأ القارىء الكتاب حصّل فوائد جمّة إذ يتقوى مخزونُه التفسيري وتزداد إمكاناته النحوية والبلاغية. . ويتنامى ذوقه الفني لما يقرأ من قرآن أو من شعر أو لأي نصٍ عربي آخر خضع لقواعد اللسان العربي.

ثم إن الكاتب كان يتبع بحثه النحوي أحياناً بفوائد صاغَها على شكل دساتير نحوية قاعدية تسهيلاً للفهم، وتيسيراً للحفظ، فبدت هذه الطريقة مقربةً للقواعد النحوية للفهوم والمدارك. وبكلمةٍ مختصرة: لقد كان الكتابُ كتابَ علوم اللغة العربية عدا العروض.



(1) محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، مج (1)، ص (457).

ثالثاً: تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه لمحمد علي طه الدّرة

الشيخ محمد علي طه الدُّرة من مدينة حمص في سورية، اهتم باللغة العربية اهتماماً يليق بموقع هذه اللغة الكريمة من الدين، وبموقعها الأساسي من تكوين الأمة. كانت جهود الشيخ منصبة على النحو والصرف فشرح كتاب قواعد اللغة العربية، واهتم بإعراب أمثلته وشواهده، فاستفاد منه الطلبة والمدرسون على حدٍ سواء. ثم عكف على إعراب شواهد «جامع الدروس العربية» لمصطفى الغلاييني، هذا الكتاب الذي شكل باكورة الكتب في النحو في قرننا الماضي فيما نعلم، والكتب الأخرى التالية جاءت مستفيدةً منه أيّما استفادة. . .

والشيخ محمد طه الدّرة شرح شواهد «الجامع» وأعرب كلماتها، وقَبْلَ هذا كان قد انتهى من إعراب شواهد المغني للنحوي الجليل ابن هشام ـ وتيسر لهذين العملين أن يريا النور، إذ دفع بهما نحو المطبعة، فكانا بين يدي الطلبة والدارسين خير معين، ومفيد على فهم الإعراب والتضلّع فيه.

غير أن للمؤلف عملَين اثنين لم يُكتَبْ لهما حتى الساعة الخروج إلى ساحة الحياة اليومية، فبقيا مخطوطين بانتظار الفرصة السانحة، راجين من الله أن تكون قريبة.

وهذان العملان هما: إعراب شواهد جمع الهوامع وشرحها، وإعراب شواهد المعلقات العشرة وشرحها»[1].

فبعد هذه الجهود في خدمة اللغة العربية، كلل أعماله بإعرابٍ للقرآنِ الكريم كاملٍ كافٍ وافٍ. . . فكان هذا العمل الكريم «تفسير القرآن وإعرابه وبيانه».

---

(1) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، بيروت، دار الحكمة، ط (1982)، مج (1)، ص (4).

• منهج المؤلف في تفسير القرآن الكريم وإعرابه:

إن هذا العمل يفيد الطالب المبتدىء من شرح وتفسير كلام الله تعالى: إفراداً وجملاً.

أما الإعراب في هذا الكتاب فلا يستفيد منه إلّا من ألمّ بقواعد النحو الأساسية أعني: «معرفة الأفعال الخمسة وأحوال إعرابها، وأحوال إعراب المثنى، والجمعين السالمين المذكر والمؤنث، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وإعراب المنقوص والمقصور ونحو ذلك»[1].

أما طريقة الإعراب: فقد كانت ميالةً إلى الإيجاز ـ كما أنه كان يحيل الإعراب والإعلال على آيةٍ سلفت في سورة سبقت ـ وقد يقع مثلُ ذلك في التفسير أيضاً. وقد تكون الإحالة على آية تأتي في سورة قادمة ـ [كأن تكون آية أصحاب السبت في سورة البقرة فيشير إلى الرجوع إلى آية السبت في سورة الأعراف].

كذلك فإنه لم يعرب ويشرح التعوذ والبسملة إلا مرة واحدة في أول الكتاب، ولم يضع لسورة الفاتحة اسماً إنما كان يحيل إليها باسمها لقصرها.

ورقّمَ السور القرآنية: البقرة رقم (2) ـ وآل عمران رقم (3) وهكذا. وإذا أحال إلى رقمين فالرقم الأول رقم الآية، والرقم الثاني رقم السورة. فمثلاً الرقم 20 ـ 5 فالرقم عشرون رقم الآية، والرقم (5) رقم السورة. يعني أنه من سورة المائدة. والرقم 17، 7 يعني أنه من سورة الأعراف وهكذا... أما الرقم الواحد فإنه يعني نفس السورة.

واعتبر المؤلف إعراب الضمائر: إياك، إياكم ونحو ذلك مبنياً على ما ينتهي به آخر اللفظ.

ولم يغفل المؤلف أوجه القراءات، وما انبثق عن الخلاف في القراءات من خلافات إعرابية نحوية. وهذا ما ساعد القارىء على تعرفه على وجوه الإعراب المتعددة، وهذا من شأنه أن ينمّي المَلَكة النحوية الإبداعية، ويزوّده بكم غير قليل من معرفة بالأساليب النحوية واللغوية، مما يسهم في اكتشاف أسرار البيان القرآنيّ ودقة أدائه البلاغي، وإعجازه البياني.

ولم يدَّعِ المؤلف أنه الأول في هذا الميدان، بل أرجع الفضل لأهله على سنة العلماء المخلَصين وطريقة العلماء المتواضعين غير الغامطين فضل الآخرين، فذكر أنّ مراجعَهُ في عمله هذا هي:

---

(1) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مج (1)، ص (5).

تفسير الخازن، وتفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير البيضاوي، وتفسير النسفي، وتفسير الجلالين وحاشية الجَمَل عليهما، وإعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، وإعراب مشكل القرآن لمكي بن طالب القيسي، وكتب المؤلف: فتح القريب المجيب، إعراب شواهد مغني اللبيب»، «وفتح رب البرية إعراب شواهد جامع الدروس العربية». وكتاب قواعد اللغة العربية وما صنعه من شرح وإعراب في هذا الكتاب» إضافة إلى كتب ذكرها في هوامش الكتاب[1].

ولم يدَّع لعمله الكمال إنما طلب من الذي وجد هفوة أو كبوةً أن ينبّهَ المؤلف، ويرشدَه إليه موجهاً شكرَه الكبير لمن أرشده إلى خطأ أو تقصير...».

• السنة النبوية في تفسير القرآن الكريم وإعرابه:

إن القارىء المتتبع لتفسير القرآن وإعرابه وبيانه يرى أن المؤلف لم يستشهد بالحديث الشريف إلا نادراً، لأن همّه كان ذكر المعنى العام للآية، فيشرح أفكارَها بعد أن يشرح مفرداتها: فمثلاً عند شرحه وتفسيره لقوله تعالى:

﴿۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾﴾[2].

المفردات:

(السفهاء): جمع سفيه، وهو الجاهل. والسفَه: سخافة العقل، ومن ركب متن الباطل سفيهاً فكل هذه المعاني يجوز إطلاقها على السفَه والسفيه» «والسفاهة الحمق والطيش»[3].

إن المؤلف يذكر ترتيب الآية نزولاً فيقول: «وهذه الآية نزلت قبل رقم الآية (144). [وهذه الآية رقمها (142). وهي مترتبة على ما يذكر فيها من تحويل القبلة إلى الكعبة المعظمة فإذا هي من الإخبار بالغيب، والحكمة من الإخبار بما يقولُهُ المجرمون قبل وقوعه توطين نفوس المؤمنين على الصبر، إذ المفاجأة بالمكروه أشد، وإعداد الجواب قبل الحاجة إليه أقطع للخصم، وأبلغ في الحجة، فقبل الرمي يراش السهم هذه الآية متقدمة في نظم القرآن، متأخرة في النزول عن الآية التي أشرْتُ إليها، ويعزون هذا إلى ابن عباس ﵄

(1) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مج (2)، ص (5، 6).
(2) سورة البقرة، الآية: (142).
(3) محمد علي الدرة، تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، مج (1)، ص (36).

وغيره، فمعنى سيقول: . . . إلخ أنهم يستمرون على هذا القول، وإن كانوا قد قالوه، وحكمة الاستقبال أنهم كما قالوا ذلك في الماضي منهم أيضاً من يقولُه في المستقبل (انتهى ملخصاً من الجمل).

السفهاء: الطائشون الراكبون متن الباطل[1].

(الناس): اسم جامد، لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط، واحدُ إنسان من غير لفظه وهو يطلق على الإنس والجن لكن غلب استعمالُه في الإنس قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾﴾ وأصلُه الأُناس حُذِفَتْ منه الهمزة تخفيفاً على غير قياس، وحذفها مع لام التعريف كاللازم، لا يكاد يُقال: الأُناس وقد نطقه القرآن الكريم بهذا الأصل ولكن دون التعريف، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[2] وقيل: إن أصله النوس، ولم يُحذَف منه شيء، وإنما قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها»[3].

(ما ولآهم): ما صرفهم.

(قبلتهم): بيت المقدس.

(كانوا عليها): يتوجهون إليها في صلاتهم.

(المشرق والمغرب): «قال المؤلف عند تفسيره للآية 115 من سورة البقرة: «يريد بهما ناحيتي الأرض، أي له سبحانه الأرض كلها لا يختص به مكان دون مكان، فإن منعتم أن تُصلّوا في المسجد الحرام أو في المسجد الأقصى، فقد جُعِلَت لكم الأرض كلُّها مسجداً، وفي سورة الرحمٰن: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ أي مشرقي الشتاء والصيف، ومغربيهما، وقال تعالى في سورة المعارج: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ﴾ فقد جُمِعَ المشرق والمغرب كما ترى باعتبار مشارق الشمس ومغاربها في السّنة وهي ثلاث مئة وستون، تشرق كل في يوم واحد منها، وكذا تغرُبُ في واحدٍ منها، وكان في حق المشرق والمغرب فتح العين وهي الراء لأن المصدر الميمي، واسمي الزمان والمكان إذا أُخِذَ أحَدُها من فعل ثلاثي مفتوح العين (أو مضمومها في المضارع) أن يكون بفتح العين قياساً، ولكن التلاوة جاءت بكسرِها، وأيضاً جاء كثيراً بكسر العين، وهو مذكور في كتب النحو

(1) يراجع تفسير الآية في سورة البقرة (13، 130).

(2) سورة الإسراء، الآية: (71).

(3) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن وإعرابه، وبيانه، مج (1)، ص (193). وتم نقل معنى الناس وغيرها إلى تفسير الآية، (142) كي يتم تناسق الاقتباس، وأحلنا القارىء إلى الصفحة التي أخذنا منها.

من ذلك: المسجِد، المنبِت والمسقِط والمرفِق، والمنخِر، والتحقيق أنها أسماء نوعية غير جارية على فعلها، وإلّا فلا مانع من الفتح.

(تولوا): تتجهوا في صلاتكم.

(فثمّ): هناك... (وجه الله): جهته التي ارتضاها قبلاً وأمر بالتوجه نحوها.

(واسع): يسع فضلُهُ كل شيء.

(عليم): بتدبير خلقه، ومصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلّها»[1].

نلاحظ مما سبق أنه لم يستدل بالأحاديث النبوية، ولم يذكر وقائع من حياة الصحابة جاءت مساعدةً على توضيح مرامي هذا النص الكريم...

وهذا لا يعني أن المؤلف لم يستشهد بالأحاديث البتة إنما استشهد بأحاديث شريفة في مواضع قليلة من تفسيره مثال ذلك عند تفسيره لسورة النحل وذلك في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١﴾ وذكر أسباب نزولها أيضاً.

يقول المؤلف: (أتى أمر الله): أي عقابه لمن أقام على الشك وتكذيب رسولهﷺ فلا تستعجلوه: فلا تستعجلوا عقابه وكان الكفار يستعجلون عقابه استهزاءً وسخريةً حتى قال النضر بن الحارث: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ...﴾[2] وقيل: المراد بأمر الله يوم القيامة، قال ابن عباس رضي الله عنهما لمّا نزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ قال الكفار: إن الرجل يزعم أن القيامةَ قد قربت فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون، فأمسكوا وانتظروا فلم يروا شيئاً، فقالوا: ما نرى شيئاً فنزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ فأشفقوا وانتظروا قرب الساعة، فلم يروا شيئاً...

فقالوا: ما نرى شيئاً... فنزل: «أتى أمر الله» فوثب رسول اللهﷺ والمسلمون، وخافوا فنزل: (فلا تستعجلوه) فاطمأنوا، فقال النبيﷺ: «**بعثت أنا والساعة كهاتين**»[3]

وأشار بإصبعيه: السبابة والتي تليها.

• الأسماء والصفات في تفسير القرآن وإعرابه وبيانه:

يظهر من خلال تفسيره بعض الآيات أن المؤلف يتبنى القول بتأويل الصفات وذلك حرصاً وحذراً من الوقوع بالتشبيه، ويدعو إلى تأويل هذه في كل المواقع التي يمكن أن

(1) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم، وإعرابه وبيانه مج (1) ص (193).
(2) سورة الأنفال، الآية: (32).
(3) أخرجه البخاري في (الحديث: 6503).

توهم بالمشابهة، لذا فإنه في آية من آيات سورة الأعراف يفسر الاستواء بالاستيلاء. ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1].

(استوى): استولى، ولا يجوز تفسيره باستقر وثبت فيكون الله من صفات الحوادث، وهذا التأويل ينبغي أن يُقال في كل ما يوهم وصفاً لا يليق به تعالى»[2].

(العرش): ينقل طه الدرة عن الراغب في المفردات: «عرش الله عزّ وجل مما لا يعلمُه البشر إلا بالاسم على الحقيقة، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة، فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له، تعالى عن ذلك»[3].

ومع أنه لجأ إلى تأويل استوى باستولى، قال بعد قليل: «إن المنقول عن جعفر الصادق والحسن وأبي حنيفة ومالك ﷺ: إن الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والجحود به كفر، والسؤال عنه بدعة»[4].

• تفسير القرآن وإعرابه وبيانه والناسخ والمنسوخ:

قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[5].

(ننسخ): النسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء، وإثباتها في غيره، وفي الشرع: انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع»[6] ويقرر النسخ بأنواعه: «والنسخ واقع في القرآن الكريم بكثرة، وهو على أنواع: منه ما نُسِخَ تلاوة وحكماً، ومنه ما نُسِخَ تلاوةً لا حكماً، ومنه ما نُسِخَ حكماً لا تلاوةً، وسأعرض لكلِّ نوع في مكانه إن شاء الله تعالى»[7]... أي المؤلف سيذكر الآية الناسخة والمنسوخة ساعة وصوله إليها..

والملاحظ أن المؤلف قرر أنواع النسخ دون بحث مفصّل، وهذا جارٍ وفق ما أراد على نحوٍ أساسي: وهو تفهيم المعنى العام للقرآن ـ وذكر وجوه الإعراب الواردة في الآيات الكريمة.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: (53).
(2) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، مج (4)، ص (483).
(3) راجع المفردات للراغب، وراجع تفسير الخازن.
(4) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن وإعرابه وبيانه، مج (4)، ص (483، وراجع النسفي في تفسير آيات الاستواء.
(5) سورة البقرة، الآية: (106).
(6) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مج (1)، ص (181).
(7) المصدر نفسه.

• الظاهرة النحوية والصرفية في تفسير القرآن وإعرابه وبيانه:

ظهر الإعراب واضحاً في تسمية الكتاب... وهذا وحدُه كافٍ للإشارة على المساحة الواسعة التي حازها الإعراب في هذا العمل العلمي.

والحق أن الرجل تناول إعراب القرآن الكريم كلمة كلمة، وحرفاً حرفاً. كما أعرب الجمل ـ وناقش الظواهر الصرفية في الكلمة أي ما اعتراها من ظواهر الاشتقاق والتغيير كالإعلال والإبدال وغير ذلك. وذكر وجوه القراءات المؤثرة على توليد وجوه إعراب جديد أغنت معنى الآيات، وأكسبتها معانٍ جديدة، ودلالات عديدة، من ذلك إعرابه لقوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾[1].

(زَيّنَ لكثير...): في هذه الجملة قراءات، والمتواتر منها ثنتان: الأولى: قراءة العامة مبيناً للفاعل.

وقرأ ابنُ عامر (زُين) مبنياً للمفعول، ورفع قتل على أنه نائب فاعل، ونصبَ أولادَهم على أنه مفعول به للمصدر (قتل). و(شركائهم) بالجر على أن المصدر مضاف إليه، قال البيضاوي: وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقول الشاعر:

فَــزَجَجْــتُــهَــا بــمَــزَجَّــةٍ زجَّ الــقَــلُــوص أبــي مَــزَادَه

وقرأ النخعي (وليلبَسوا) بفتح الباء والصحيح أن لبِس بالكسر بمعنى لبس الثياب وبالفتح بمعنى الخلط، والصحيح أنه استعار اللّبس لشدة المخالطة الحاصلة بينهم وبين التخليط حتى كأنّهم لبسوها كالثياب، وصارت محيطة بهم.

ولنأخذ بعض الكلمات المعربة من الآية السابقة[2].

(وكذلك): الواو حرف عطف... (كذلك): جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لمفعول مطلق محذوف عامله ما بعده. التقدير: زين لكثير من المشركين تزييناً كائناً مثل ذلك التزيين لهم في الشرك وقسمة الأموال وغير ذلك، واللام للبعد والكاف للخطاب.

(زَين): فعل ماض. (لكثير): متعلقان به. (من المشركين): متعلقان بصفة محذوفة من كثير...

---

(1) سورة الأنعام، الآية: (137).

(2) أي الآية: (137) من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾.

(قتل): مفعول به، وهو مضاف.

(أولادِهم): مضاف إليه من إضافة المصدر لمفعوله، وفاعله محذوف والهاء في محل جر مضاف إليه.

(شركاؤهم): فاعل زيَّنَ. والهاء: في محل جر بالإضافة. هذا على قراءة البناء للمجهول.

(فقتلُ بالرفع): نائب فاعل مرفوع، (وأولادَهم) بالنصب مفعول به للمصدر (قتلَ).

(وشركائهم بالجر): بإضافة قتل إليه. وأقحم المنصوب بين المتضايفين.

وجملة (كذلك زين... الخ). معطوفة على ما قبلها في الآية السابقة، والاستئناف ممكن بالإعراض عما قبلها.

(ليردوهم): مضارع منصوب بأن مضمرة بعد لام التعليل. وعلامة نصبه حذف النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو فاعلُه، والهاء مفعوله، والميم في الكل حرف دال على جماعة الذكور، وأن المضمرة والفعل المضارع بتأويل مصدر في محل جر باللام، والجار والمجرور متعلقان بالفعل زين. التقدير: لإردائهم.

(وليلبسوا): معطوف على ما قبلَهُ، وهو مثله في إعرابهم.

(عليهم): متعلقان بما قبلهما.

(دينهم): مفعول به منصوب. والهاء: في محل جر بالإضافة[1].

(ولو): الواو حرف استئناف. لو: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره.

(شاء الله): فعل وفاعل والمفعول محذوف. تقديره ولو شاء الله «توحيدَهم».

(ما): نافية: فعلوه: فعل وفاعل. والألف: للتفريق.

(فذرهم): الفاء فاء الفصيحة. لأنها أفصحت عن شرط مقدر، ذرهم: أمر. والفاعل أنت. والهاء: مفعول به. ما: تحتمل الموصوفة والموصولة والمصدرية، فعلى الاعتبارين الأولين: مبنية على السكون في محل نصب، معطوفة على الضمير المنصوب والجملة الفعلية بعدها صلتها أو صفتها، والعائد أو الرابط محذوف. إذاً التقدير: الذي، أو شيئاً يفترونَهُ وعلى اعتبار ما مصدرية: تؤول مع الفعل بعدها بمصدر، في محل نصب معطوف على الضمير المنصوب. التقدير: فذرهم وافتراءَهم. هذا وجوّز اعتبار الواو للمعية فتكون

---

(1) محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، مج (4)، ص (284).

(ما) على الاعتبارين الأولين في محل نصب مفعول معه والجملة الفعلية (فذرهم . . . الخ) لا محل لها من الإعراب. لأنها جواب للشرط المقدر إذْ التقدير:

وإذا كان ما ذُكِرَ واقعاً وحاصلاً فذرهم. . . الخ »[1].

ومن هذا يظهر الإعراب الدقيق لكل كلمة في الآيات الواردة في القرآن، وتظهر الوجوه الإعرابية أيضاً.

● خــاتمــة:

لقد كان كتاب «تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانُه» مشتملاً على بيان المفردات والشرح العام للآيات. . . مع خلوٍ من مناقشة الأحكام الفقهية، إلا ما كان نادراً ومقتضياً، مع خلوِّ هذا التفسير من الإسرائيليات.

أما بيانُه لمعنى الآيات فكان واضحاً لوضوح لغته وسهولتها من دون خروج على آراء جمهور المفسرين والإعراب كان شاملاً على الرغم من الإيجاز.

هذا الكتاب يستفيد منه المدرسون والدارسون المتقنون لقواعد النحو العربي العامة. . .

وبهذا العمل أضاف المؤلف إلى المكتبة العربية والإسلامية عملاً علمياً نافعاً لمستويات علمية متعددة من أبناء الأمة.



(1) نقلنا إعراب تكملة الآية: «ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون» من مج (4)، (245).

الفصل الثامن

التفسير الحداثي

- الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، محمد شحرور.

الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة
محمد شحرور

• محمد شحرور ومؤلَّفه: الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة:

يظهر على نحو جليّ أن الدكتور محمد شحرور مؤلف كتاب «الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة» لم يكن مختصاً بهذا النوع من الدراسات من خلال كثير من الدراسات التي تناولت كتابه هذا. . . إنما هو مختص بالهندسة.

وفي عام 1990 صدر كتابه المسمّى «الكتاب والقرآن» قراءة معاصرة ـ وذكر فيه أنّ له صديقاً أطلعه على أسرار اللسان العربي، وأن اطّلاع المؤلف على تلك الأسرار قد مكّنَهُ من أن يؤول القرآن تأويلاً مستحدثاً يصلح لكل زمان ومكان[1].

والحق أن مثل هذا المؤلف أثار عدداً من الدارسين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية والقرآنية على وجه الخصوص فانبروا رادين على المؤلف «محمد شحرور».

أقول بدايةً: أن الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة». هو لون من ألوان الدراسات «الحداثية» التي تناولت المعارف بأنواعها في السنوات العشرة السابقة. . .

إذ ظهرت دراسات معرفية، تناولت دراسة الثقافة العربية الإسلامية بنتاجاتها المتنوعة دراسة نقدية، استهدفت أصول هذه الثقافة، أو الأسس التي أنتجت العقل العربي وكونته عبر فترة مديدة من السنين. . . وهذه الدراسات الحداثية الفلسفية استعارت أدواتها من

---

(1) المقصود بهذا الصديق الدكتور جعفر دك الباب الذي ساعدَه في المسائل اللغوية المتعلقة بإنجاز هذا الكتاب. والمعلوم أن جعفر دك الباب من الذين أشادوا بجهد محمد شحرور في هذا الكتاب «الكتاب والقرآن. قراءة معاصرة، ومن المناسب أن تراجع: رسالة «سليم الجابي المفتوحة إلى جعفر دك الباب في القراءة المعاصرة بمجرد تنجيم»، السليم الجابي ص (341).

مدارس أخرى ـ وأراد أصحابها تطبيق مناهج وأدوات غير عربية وغير إسلامية في فهم وتحليل الناتج المعرفي للثقافة الإسلامية، معتبرين أن عدم عروبة وإسلامية هذه المناهج المعتمدة في دراسة الثقافة والعلوم الإسلامية ليس أمراً معيباً من شأنه أن يقلل من قيمة هذه الدراسات والسبب لأن هذه المناهج مناهج علمية حيادية وليست خاصة بأصحابها أو بالأمم التي أنتجت هذه المناهج.

والملاحظ أن هؤلاء لم يفرقوا: بين ما هو منهج علمي محض كمناهج البحث في العلوم الكونية التجريبية المخبرية. ولا شك أن هذا إنساني محض، يؤخذ بقطع النظر عن الأمة أو جنسية الناس الذين أنتجوه... وبين ما هو مرتبط تمام الارتباط بشخصية أمة ما من الأمم كأن تُدرس الإنكليزية بمناهج تحليلية عربية، أو يدرس الشعر العربي القديم وفق مناهج غربية، أو أن يدرس القرآن وفق قواعد منهجية ناجمة عن الفلسفة الوجودية أو الماركسية أو الفرويدية أو الذرائعية وغير ذلك...

يقيني أن كل معرفة تنتج أدواتها المنسجمة معها، وأن أي عملية توليف أو تلفيق بين مناهج نشأت في بيئات مختلفة ومحاولة استجرارها إلى ساحة غير ساحتها التي نمت فيها وترعرعت بها، من شأنه أن يجعل هذا الاستجرار ممجوجاً، وتأتي ثمار تطبيقه في حقول الدراسات المعرفية الأخرى الناجمة عن بيئات مغايرة غير صادقة وغير معبرة تعبيراً صادقاً عن طبيعة تلك المعارف المدروسة بمنهجيات غريبة. لأن هذه المنهجيات نتاج ظروف وثقافات متباينة مختلفة كل الاختلاف مع هذه المعارف التي يراد إخضاعها للدرس والنقد وفق هذه المناهج الوافدة من خارج الإطار المعرفي الخاص لأمة ما من الأمم.

والذي يتابع الدراسات الحداثية التي ظهرت في سوق الثقافة العربية في العقدين الماضيين لا يخالجه الشك أنها قسرت الثقافة العربية الإسلامية لكي تُخْضِعَها على المقاس المسبق الذي فصلته لها هذه المناهج الغريبة عنها... وهذا ما نراه واضحاً من خلال دراستنا لكتاب محمد شحرور المعنْون بـ «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة».

• المسائل اللغوية في كتاب محمد شحرور:

كتاب الأستاذ محمد شحرور يحتوي على مقدمتين اشتملتا معاً على خمسين صفحة:

المقدمة الأولى: أنشأها أستاذ المؤلف، وصف الأستاذ منهج التلميذ بأنه منهج تاريخي علمي ـ وهذا المنهج طبقه على كتاب الله فأحسن تطبيقه».

والمقدمة الثانية: كتبها المؤلف محمد شحرور وفيها «يعترف بجميل أستاذه» الذي

قدّم الكتاب للقراء وعلّمه أسرار اللسان العربي» وعرّفَهُ آراء الفراء[1] وأبي علي الفارسي[2] وتلميذه ابن جني[3]: يقول: «وقد تعرفت عن طريقه على آراء الفرّاء...»[4].

ويتحدث محمد شحرور أن كتابه أُلِفَ بمراحل:

المرحلة الأولى: في دبلن. والمرحلة الثانية: بدأت في الاتحاد السوفيتي حيث لقي «أستاذَه في اللغة العربية». والمرحلة الثالثة: كانت من عام 1986 ـ 1990.

● مصطلحات المصحف عند محمد شحرور:

يقول محمد شحرور[5] «إن في المصحف أربعة مصطلحات هي: الذكر والقرآن والفرقان..؟..

وبدأ المؤلف يعرّف هذه المصطلحات:

● ـ الكتاب والقرآن:

الكتاب من كتب، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل»[6].

ينسب هذا الكلام الذي قاله للسان العربي:

«واللسان العربي إنما هو القرآن والحديث وكلام العرب»[7].

وما دام مؤلف الكتاب والقرآن ينسب تعريفه للكتاب للسان العرب أي للغة العرب، فإنا سنعود إلى مصادر هذا اللسان فإنّا نجد:

(الكتاب): اسم لما كُتبَ مجموعاً، ويقول ابن منظور في الكتاب: ما كُتِبَ فيه»[8].

---

(1) الفرّاء: يحيى بن زكريا (144 ـ 207هـ) إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة والأدب وكان يُقال: الفرّاء أمير المؤمنين بالنحو. من كتبه: معاني القرآن. انظر مقدمة معاني القرآن.

(2) الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ـ أبو علي (288 ـ 377هـ) أحد أئمة العربية، من كتبه المسائل العسكريات ـ «المسائل البصريات».

(3) ابن جني: أبو الفتح، عثمان بن جني (322 ـ 392هـ) من أهم كتبه «الخصائص» وسر الصناعة، وشرح ديوان المتنبي، انظر مقدمة نسب ابن جني في الخصائص.

(4) محمد شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دار الأهالي ط (1)، (1990) ص (20).

(5) المصدر نفسه، ص (51).

(6) المصدر نفسه

(7) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، نقد لغوي لكتاب: الكتاب والقرآن، ط (1)، د. ت، ص (12).

(8) ابن منظور، اللسان، مادة كتب.

وساق ابن منظور الحديث الشريف: «من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فكأنما ينظُر في النار»[1].

والحق: أن ابن فارس قال في كتبَ: الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء... من ذلك الكتاب والكتابة»[2].

أما قول الشحرور: الكتاب: تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل» فهو ليس موجوداً لأن الذي «يعرفه الناطقون باللسان العربي، أنّ الكتابَ له تعريفات مختلفة، ولكن ليس أحدها أنه «جمع أشياء» إذ الأشياء ـ كما تعرف الشعوب والأقوام من كل جنس لا من العرب وحدَهم ـ لا تُجمَع لإخراج معنى»[3].

ثم يقول محمد شحرور: وعكس كتبَ من الناحية الصوتية «بتك» ويمكن قلبها بحيث تصبح «بكت». وجاء فعل بتك في قوله تعالى: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[4]. فالكتاب في المعنى عكس البتك أو البكت»[5].

ولست أدري ما علاقة هذا الكلام بالبحث الذي أراده محمد شحرور.

ويقول المؤلف محمد شحرور:

«وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل ووضع بعضها مع بعض، وربط أحداث بعضها إلى بعض وعندما نقول ذلك لا نقصد الخط بتاتاً، وإنما نقصدُ صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوعٍ ما»[6].

وفي هذا تخليط في التعبير «فعندما نسمي فلاناً نجاراً نقصد الأخشاب، وعندما نسمي فلاناً جزاراً نقصد البقر... الخ»[7]. ومثله عندما نسمي فلاناً حداداً نقصد الحديد. وعندما نسمي فلاناً رباناً نقصد السفينة أو الطائرة!!...

وكذلك فإن المؤلف بذل جهداً كبيراً كي يصل إلى تشكيل مساواة لغوية غير صحيحة هي: الكتاب = الموضوع.

---

(1) اللسان، مادة كتب ص (698)، ط دار صادر.

(2) ابن فارس، المقاييس، انظر باب الكاف والتاء وما تليهما، (5/ 158)، ط دار الجيل ت عبد السلام محمد هارون.

(3) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (2).

(4) سورة النساء، الآية: (119).

(5) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص(51).

(6) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (17).

(7) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).

هذا كي يؤسس لفكرة مأخوذةً من قوله:

«وبما أنه أوحي إلى محمدﷺ عدة مواضيع كل موضوع منها كتاب فمن هذه الكتب القيمة كتاب الخلق كتاب الساعة، كتاب الصلاة ـ كتاب الصوم ـ كل هذه المواضيع هي كتب»[1] وهنا يصل إلى استنتاجه غير الصحيح البتة:

«من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب «مواضيع»[2].

ويقول: «مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمدﷺ هي مجموعة الكتب التي سميت الكتاب»... وهذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمدﷺ.

ويقول: «وعندما تقول: أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى الموضوع «لا الخط حيث يجب علينا متابعة القول بأخبار موضوع الكتاب وإلا يصبح المعنى ناقصاً كأن تقول: أصدر رئيس الوزراء كتاباً بشأن كذا وكذا، وإذا قلنا كلمة كتاب ولم نُعطها إضافةً لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً»[3].

وهذا تخليط لا فائدة فيه، وتعميم دونما برهان. وانظر الآيات التالية التي ورد فيها الكتاب دونما إتباع لها بكلمة واحدة، قال تعالى:

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾﴾[4]. وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[5] ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾[6]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[7].

يقيني من قال إن هذا الكلام ناقص المعنى فقد انحدر إلى هاوية الجهل والانحطاط، لأنه نسب النقص لله تعالى الذي أنزل على عبده ورسوله القرآن.

وظني أن محمد شحرور يقع في هذه التعميمات، والأخطاء القاتلة لعدم استقرائه

(1) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص (52).
(4) سورة النبأ، الآية: (29).
(5) سورة مريم، الآية: (16).
(6) سورة الإسراء، الآية: (58).
(7) سورة الفرقان، الآية: (35).

النصوص القرآنية والحديثية واللغوية الأخرى، ولو استقصى لظهر له خطأ أحكامه إن كان يريد إنصافاً وبحثاً عن الحقيقة، إذ وردت كلمة الكتاب في القرآن «معرّفاً ومنكراً غير موصوف ولا مضاف إلى ما بعده، ولا متبوع بموضوع فبلغ ذلك نحواً من مئةٍ وتسعة وخمسين موضعاً في الأقل...»[1]. ومن البديهي لو كان هذا الكلامُ صحيحاً لتسرب النقص إلى القرآن، ولاعتراه العيب أيّما اعتراء!!.

ويقول مؤلف القراءة المعاصرة:

«وعندما نجمع أحاديث الرسولﷺ حسب المواضيع كأن نجمع ما قاله النبيﷺ حول الصلاة نسميه كتاباً حيث نقول كتاب الصلاة»[2]. ثم يتابع ليفسر لنا عبارته: «فعندما نقول: الصلاة كتاب يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبيرية»[3].

وهنا لا بد من ملاحظة ما يلي:

عندما يبوب المحدثون موضوعات الأحاديث ويقولون هذا كتاب الجهاد، هذا كتاب الصلاة، هذا كتاب المعاملات... الخ. فهم يعنون بالكتاب «كل شيء يكتب فيه» وفق ما ورد بعبارة ابن منظور في اللسان[4] والكتاب: هو الصحيفة[5]. وتأسيساً على ذلك إن الذي أرادوه: الصحائف التي كُتِبت فيها أحكام الصلاة أو الزواج...»[6]. وإنما فعلوا لأن القرآن أرشدهم: ﴿وَالطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾[7].

وعلى ذلك فإذا قال أئمة الحديث: هذا كتاب الصلاة «فهم يريدون أن هذا الكتاب الذي جُمِعَت فيه وسُطِّرت فيه، وكُتِبت فيه أحكام الصلاة، لا أنك إذا قلت: «الصلاة كتاب» فالمعنى: الصلاة من المواضيع التعبدية»[8]. وفقاً لما ذكره مؤلف الكتاب والقرآن.

والمشكلة أن مؤلف القراءة المعاصرة يطلق العنان للسانه وقلمه في القول والكتابة دون تدبر وافٍ لِما يبني عليه مفارقات معنوية بين التعبيرين فلاحظ الفرق الشاسع بين قوله: كتاب الصلاة وقوله: «الصلاة كتاب»... ويبدو واضحاً مرادنا إذا مثلنا بأمثلة: كتاب

---

(1) يوسف الصيداوي، بيضه الديك، ص (19).
(2) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).
(3) المصدر نفسه.
(4) ابن منظور، اللسان/ مادة: كتب، ص (698).
(5) المصدر نفسه.
(6) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (20).
(7) سورة الطور، الآية: (2).
(8) سورة النساء، الآية: (103).

الرجل، والرجل كتاب» أو كما يقول محمد يوسف الصيداوي: امرأة الرجل، و«الرجل امرأة»!

وأتابع المسيرة مع المؤلف:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[1].

يقول الشحرور عن الآية: «هذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية»[2] لقد فات المؤلف أن فعل كتب وما يدور حوله من كلمات ـ إذا تعدى بحرف الجر «على» كما ترى في قوله تعالى: ﴿كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا﴾ اكتسب معنى جديداً هو فرض والآيات كثيرة في القرآن التي تشير إلى تضمين كتَب معنى فرض، لأن فرض تأتي متعدية بحرف الجر فرض الله عليكم خمس صلوات... وكتب تضمن معنى فرض إذا تعدت بحرف الجر «على» ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[3]. ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ...﴾[4] و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾[5]. وكل ما سقناه من تعدي فعل كتب بحرف الجر على تضمن معنى فرض. وإلى هذا أشار أئمة اللغة: الزبيدي وأحمد بن فارس في تاج العروس، وفي المقاييس.

وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ ينبيء بفرضية الصلاة على المؤمنين، ولا ينبيء أن الصلاة موضوع تعبدي!!

ويقول مؤلف الكتاب والقرآن:

«وبما أنه أوحِيَ إلى محمدﷺ عدة مواضيع مختلفة كل موضوع منها كتاب قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[6] فمن هذه الكُتُب القيمة: كتاب الخلق، وكتاب الساعة، كتاب الصلاة، كل هذه المواضيع هي كتب»[7].

ومن يمتلك أدنى درجة من درجات المعرفة يظهر له أن كلمة «قيِّمة» تصف الكتب، والقيِّمة هي المستقيمة التي لا ميل فيها ولا عِوَج. والكتب في الآية ليست مواضيع إنما هي أحكام. والكتاب بمعنى «الحُكم» جاء كثيراً في القرآن الكريم من ذلك: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ

(1) سورة النساء، الآية: (103).
(2) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).
(3) سورة البقرة، الآية: (183).
(4) سورة المائدة، الآية: (45).
(5) سورة البقرة، الآية: (178).
(6) سورة البينة، الآيتان: (2، 3).
(7) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).

﴿سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝﴾[1] لولا حكم من الله سبق. ﴿وَأُوْلُواْ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[2]. أي في حكمه. وقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[3]. أي: في حكمه.

إذاً الكتب القيّمة في قوله تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[4] ليس معناها مواضيع مستقيمة كما تزعم القراءة المعاصرة. وإنما معناها أحكام مستقيمة أي: يتلو صحفاً مطهرة فيها أحكام مستقيمة لا ميل فيها عن الحق ولا زيغ، يدلك على ذلك الآية الخامسة من السورة نفسها، وفيها: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[5] أي: ذلك دين الملة المستقيمة التي لا عوج فيها، المستمرة في جهة الصواب[6].

ولو راجعنا فهم المؤلف لمعنى الكتاب «جمع أشياء» المتوجب عليه أن يبرر قول الزمخشري أو يصفه بالخطأ. فعندما سمّى معجمه «كتاب أساس البلاغة» وليس كما نسميه نحن اختصاراً أو تجوزاً «أساس البلاغة»[7] لكان المعنى «جمعُ أساس البلاغة». نعم لو كان المؤلف أي «لو كان الزمخشري سمّى معجمه كتاب أساس البلاغة» لأمكن أن يلِجَ المؤلِّفُ من هذا الشِق فيقول: المعنى هو «جمعُ أساس البلاغة»[7] ولكن ذلك لم يكن، فهذا الشق إذاً غير نافذ والمؤلف في العراء!!».

● لا وجود للأشياء إلا في عالم الكتب:

إنها لمجازفة خطِرة تلك التي أتى بها مؤلف القراءة المعاصرة إذ راح يطلق أحكامَهُ دونما حدود من أن لا وجود لشيء في الكون إلا من خلال الكتب!! لذا قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ۝﴾[8]!!.

قال المؤلف: «لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من

(1) سورة الأنفال، الآية: (68).
(2) سورة الأنفال، الآية: (75).
(3) سورة التوبة، الآية: (36).
(4) سورة البينة، الآيتان: (2، 3).
(5) سورة البينة، الآية: (5).
(6) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن ج (10)، ط (1997)، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ص (467).
(7) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (28).
(8) سورة النبأ، الآية: (29).

خلال الكتب ولذا قال: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبٗا ۝﴾[1]».

و (كتاباً): في هذه الآية ليس معناها الكتب أو مجموعة العناصر، والصواب: (أن كتاباً) في هذه الآية معناه (الكتابة)! وذلك أن الكتاب من الوجهة الصرفية مصدر كتب يكتبُ، يعلم ذلك من يعلم ويجهلُه جاهل. ففِعل «كتبَ» له مصادر مختلفة هي: «كتباً» وكِتبةً، وكتابة، «وكِتاباً». وأشار إلى هذا الراغب[2]. وأشار إلى ذلك الطبرسي في مجمع البيان بقوله: «وكل شيء أحصيناه كتاباً» كتاباً: منصوب على المصدر. لأن كتب بمعنى أحصى. ويجوز أن يكون في موضع الحال أي نكتبه. والتقدير: أحصيناه كاتبين».

وقال الطبرسي في مجمع البيان ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ﴾ أي: وكل شيءٍ من الأعمال بيّناه في اللوح المحفوظ ، ومثله ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾[3]. وقيل معناه: وكل شيء من أعمالهم حفظناه لنجازيهم به»[4]. ثم يظهر الطبرسي النكتة البلاغية الجميلة التي لم يفطن لها أصحاب القراءات المعاصرة، بل عموا عليها تشويهاً: «ثم بيّنَ أن ذلك الإحصاء والحفظ وقع بالكتابة لأن الكتابةَ أبلغُ في حفظ الشيء من الإحصاء»[5]. والكتابة طريقة من طرق الإحصاء، غير أنها أشدها تثبيتاً للمادة المحصيّة.

• آيات من الكتاب الكريم أساء المؤلف فهمها:

والغريب أن المؤلف لم يتنبّه إلى سياق الآيات الكريمة والموضوعات التي تتناولها هذه الآيات على الرغم من تركيزه على الكتاب موضوع أو مواضيع.

قال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[6] فهذا لا يعني كل آيات المصحف، وإنما يعني مجموعة الآيات المحكمات... وعندما قال: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾[7]. فإنه لا يعني كل المصحف، وإنما يعني مجموعة آيات متشابهات»[8].

لو أنه تمعّن نص الآية في سورة هود: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ

---

(1) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (52).
(2) الراغب الأصفهاني، المفردات، مادة كتب، ص (425).
(3) سورة يسٓ، الآية: (12).
(4) الطبرسي، مجمع البيان، (10/ 272).
(5) المصدر نفسه، (10/ 276).
(6) سورة هود، الآية: (1).
(7) سورة الزمر، الآية: (23).
(8) الألوسي، روح المعاني، ط دار إحياء التراث العربي، (1985)، (3/ 80).

خَبِيرٍ ①﴾. وتمعن آية الزمر: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ㉓﴾. لوجد أن الإحكام في سورة هود اشتمل على كل آيات الكتاب «القرآن» لأنه أراد الإحكام بياناً وبلاغة وسبكاً. ولم يقصد «الآيات المحكمات» التي أشارت إليه الآية في سورة آل عمران «منه آيات محكمات». فمحكمات في آية آل عمران «صفة آيات: أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة، محكمة العبارة، محفوظة من الاحتمال والاشتباه»[1]. لذا فإنهن «أم الكتاب». «وكتاباً متشابهاً» في سورة الزُّمر لم يقصد بها المتشابه الذي ورد في آل عمران أيضاً «وأُخرىٰ متشابهات» فمعنى المتشابهات في آل عمران: «هي في الحقيقة صفة لمحذوف» أي محتملات لمعان «متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلّا بالنظر الدقيق، وعدم الإيضاح قد يكون للاشتراك أو للإجمال، أي لظاهرة التشبيه، فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني...»[2].

أما آية هود التي تحدث عنها المؤلف بقوله: فهذا لا يعني كل آيات المصحف».

قال الرازي: «أحكمت آياته» نُظِّمَتْ نظماً، رصيفاً محكماً لا يقع فيه نقصٌ ولا خلل كالبناء المحكم المرصف»[3]. والإحكام: «عبارة عن منع الفساد من الشيء»[4]. وإلى مثل هذا ذهب الشوكاني في فتح القدير[5].

أما آية سورة الزمر التي سقناها قبل قليل فهي لا علاقة لها بآية آل عمران: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ إنما المقصود بالجزء الذي استشهد به صاحب الكتاب والقرآن ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ أي: أن الكتاب «يشبه بعضه بعضاً في الحسن والحكم، ويصدق بعضُه بعضاً، ليس فيه تناقض ولا اختلاف، وقال قتادة: يشبه بعضه في الآي والحروف...»[6].

ومن جانب آخر فحجة الكاتب مدحوضة بقواعد العربية:

﴿الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾، ما إعراب جملة ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ لا تكون من الناحية الإعرابية إلا صفة لكتاب أي: كتابٌ محكمةٌ آياته، وهذا النعت «أتي به لتخصيص المنعوت

---

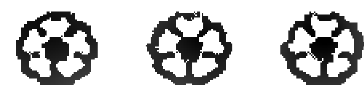
(1) الألوسي، روح المعاني، ط دار إحياء التراث العربي، (1985)، (3/ 80).
(2) المصدر نفسه.
(3) الرازي، مج (6)، تفسير سورة هود، ط دار إحياء التراث العربي، ص (312).
(4) المصدر نفسه.
(5) انظر الشوكاني، فتح القدير، ط دار الحديث، (2/ 671).
(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تفسير سورة الزمر، ص (238).

وهو كتاب بعد أن كان عاماً، فكلمة كتاب قبل أن تُنْعَت كانت تنطبق على كل كتاب فلما أريد تخصيصُها، جيء بالنّعت بعدها أي: كتاب أحكمت آياته = كتاب محكم الآيات = كتاب محكمةٌ آياته، فباعد ذلك بينَهُ وبين كلِّ كتاب عموماً»[1].

والسؤال: إذا كانت جملة ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ نعت لكتاب فهل النعت تنعت جزءاً من المنعوت أو تنعت كل المنعوت؟ «فإذا قلنا: «هذا كتابٌ أحرقت صفحاته» فمعنى قولك أن صفحات هذا الكتاب قد أحرقت بغير استثناء، لا أن بعضها قد أُحرِق، وبعضها بقي سليماً لم يُحرَق»[2].

وما قلناه في قوله تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ نقول في ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ فكذلك متشابهاً نعت، ولا حاجة للإعادة...

غير أن فارقاً موجوداً هو: أن في آية هود توجد كلمة آيات، أما في آية الزمر فلا وجود لهذه الكلمة ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾. فتأتي كلمة متشابهاً في صيغة اسم فاعل مفرد، وأما المؤلف فيقول: مجموعة آيات متشابهات فيأتي بكلمة «آيات» من عند نفسه، ثم يجعل صفتها في صفة اسم فاعل مجموع «متشابهات» وشتان ما بين مفرد مذكر، وجمع مؤنث!!!»[3].



لقد استقرَّ في ذهن المؤلف أن الكتاب غير القرآن فلما أراد البرهنة على صحة دعواه «لم يجد سبيلاً إلى هذه البرهنة إلّا بأن يقطع القرآن قطعاً، كل قطعة منها لها صفة تخالف صفة الأخرى فهذه آيات محكمات، وهذه آيات متشابهات وهذه آيات لا محكمات ولا متشابهات...» وما كان هذا ممكناً لو ظلَّ القرآن كتاباً واحداً... فهاتِ الفأس»[4].

• القرآن غير الفرقان في القراءة المعاصرة:

أورد مؤلف القراءة المعاصرة أحكاماً في غاية الغرابة مبنية على حكم إعرابي مؤداه العطف... والعطف في العربية ينجم حكم المغايرة فالمعطوف مغاير للمعطوف عليه كقولك: آمنّا بالله والملائكة والكتب والرسل... إلخ. فكل معطوف في هذه الجملة مغاير للمعطوف عليه.

---

(1) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (33).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه ص (34، 35).
(4) المصدر نفسه.

هذا صحيح بلا ريب. ولكن الحكم الذي ذهب إليه المؤلف جعل المعطوف المجرور معطوفاً على مرفوع! إذ عطف «الفرقان» (بالجر) على القرآن المعطوف عليه وحركته الرفع ليخرجَ بحكم أن الفرقان غير القرآن... لأن المعطوف غير المعطوف عليه.

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[1] ثم علّق على ذلك فقال:

«وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن»[2].

كما هو واضح عطف الفرقان المجرور بالكسرة معطوفاً على القرآن المرفوع بالضمة!.

وجعل الفرقان المعطوف بالواو على الهدى معطوفاً على «القرآنُ»، والخطورة الفظيعة في المسألة أن جعل هذا الخطأ النحوي الكبير أساساً يرتكز عليه، ويعتمد في حكمه القائل: «وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن» وراح ليقول: «جاء لفظ القرآن في ستة مواضع من الكتاب»[3].

والحق أنه جاء في سبعة مواضع في الكتاب لا ستة، وتابع صاحب القراءة المعاصرة قولَهُ: «وفي هذه المواضع الستة جاء معرّفاً»[4]. نعم هو معرف في هذه المواضع الستة ولكنه جاء في الموضع المكتوم منكّراً لا معرّفاً وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[5].

والحق أن «فرقاناً» معناها التفريق حصراً أي بقيت مصدرية ـ ولم تُنْقل إلى الاسمية على نحو ما حصل لكلمة الفرقان التي هي مصدر في الأصل، ولكن العرب قد تنقل المصدر المعنوي إلى ساحة الاسمية الحسية فنسمي بالمصدر أشياء محسوسة، مثل كلمة خلق فهي في الأصل مصدر ولكنهم انتقلوا به من هذا إلى المخلوق نفسه، قال تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ أي: هذا مخلوقه[6] والأمثلة كثيرة في هذا الباب.

إذاً الفرقان في الأصل مصدر... ولكن نُقِلَ إلى الاسمية فسُمِيَ به كتاب الله لأنه

(1) سورة البقرة، الآية: (185).

(2) محمد شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص (65).

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) سورة الأنفال، الآية: (29).

(6) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (37، 38)، والآية من سورة لقمان، الآية: (11).

يفرق بين الحق والباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾[1] والفرقان: بمعنى التفريق بين الحق والباطل[2]. والفرقان: الفرج من الكرب. و«المخرج»[3] من الضيق بتفريقه بين الحق والباطل. والفرقان في آل عمران: التفريق بين الحق والباطل[4]. وقد تحتمل كلمة الفرقان معاني «الحجة والنصر»[5].

«وفرقاناً» في سورة الأنفال لا مجال إلّا أن تكون مصدراً، ومن الاستحالة أن تفهم بأنها قسم من الكتاب: «إن تتقوا الله يجعل لكم قسماً من كتاب الله» والعجب كل العجب لماذا لم يذكرها صاحب القراءة المعاصرة.

والفرقان: يوم بدر: ذلك اليوم الذي نصر الله فيه جنده بإمداد من الملائكة، وإنزال من الغيث: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾[6].

والفرقان في هذه الآية: يوم بدر الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل يوم التقى جمع المؤمنين بجمع المشركين. والغريب أن صاحب الكتاب والقرآن يفسر «يوم الفرقان» في سورة الأنفال بقوله: «فهنا أخبرنا أن الفرقان أُنزِلَ على رسول الله ﷺ في معركة بدر لذا سُمّيَ بيوم الفرقان بقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ برأيه يوم الفرقان: يوم أنزل قسم من كتاب الله. والناظر في الآيات الكريمة متتابعة يظهر لها جلياً الضمير في قوله «ما أنزلنا»:

فالذي أنزله الله تعالى في تلك المعركة في الآيات من سورة الأنفال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾.

---

(1) سورة البقرة، الآية: (53).
(2) محمد بن طالب القيسي، العُمدة في غريب القرآن، ط (1)، (1981)، ص (75).
(3) المصدر نفسه، ص (143).
(4) محمد بن طالب القيسي، العُمدة في غريب القرآن، ص (96).
(5) يراجع معنى الفرقان في مواطن ورودها في تفسير القرطبي.
(6) سورة الأنفال، الآية: (41).

بهذا الإمداد وهذا التأييد الذي أنزله الله على رسوله عَقِبَ استغاثته ربَّهُ كان انتصار المسلمين يوم بدر، وبه كان الفرقان «التفريق بين الحق والباطل ويُجمعون أيضاً على أن الله تعالى إنما قال عن يوم معركة بدر إنه «يوم الفرقان»[1]، التفريق بين الحق والباطل.

وليس الفرقان في الآية يوم أنزل قسم من الكتاب، وبالتالي: الفرقان غير القرآن على نحو ما أراده صاحب القراءة المعاصرة.

ويوم الفرقان جارٍ على سنن العرب في تسميتها أيامها وحروبها فهناك يوم العُذيب، ويوم حليمة ويوم عكاظ... إلخ.

ومن هذا يظهر أن الفرقان عند المؤلف هو اسم عين وليس مصدراً أي: هو شيءٌ ينزله الله فهو إذاً شيء محسوس آياته محددة تكتب باليد وترى بالعين، وتقرأ باللسان. وهذا الشيء المحسوس أنزل يوم بدر، واسمه الفرقان، أما الذي أنزلَ في غير يوم بدر فاسمه القرآن، وهو إذاً شيءٌ آخر، وبناء على ذلك فإن القرآن غير الفرقان»[2]. في عرف محمد شحرور مؤلف الكتاب.

ويستحسن أن نذكّرَ أن الفعل المبني للمجهول سُمّي بذلك لجهالتنا بفاعله. كقولك: سُرِق المال، كُسِرَ الزجاج ـ فليس بالإمكان القول: «سُرِقَ» حتى نقول ما الذي سرق... ولا بالإمكان القول كُسِرَ حتى نقول ما الذي كُسِر؟

ولكن القراءة المعاصرة تقول: «لذا سُمّي بيوم الفرقان» وتسكت فلا تذكر نائب فاعل، أي لا تقول ما هذا الذي سُمِيَ بيوم الفرقان، أما لماذا لا نذكر نائب الفاعل، فالجواب عنه سهل واضح وهو أنّ نائب الفاعل غير موجود أصلاً. ولذا النص: «فهنا أخبرنا أن الفرقان الذي أنزل على رسول الله ﷺ في معركة بدر لذا سُمِيَ بيوم الفرقان بقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾، ما هذا الذي سُمّيَ بذلك؟»[3].

ونلخص رؤوس المسائل كما يلي:

---

(1) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (39).
(2) المصدر نفسه، ص (40).
(3) المصدر نفسه.

● القراءة المعاصرة:	● التعليـق:
1 ـ عطف المجرور على المرفوع: القرآنُ، والفرقانِ.	1 ـ هذا العطف بدع في اللغة يستحق أن يؤلّف فيه كتاب عنوانه «النحو والصرف ـ قراءة معاصرة»!
2 ـ هنا أخبرنا.	2 ـ ليس في الآية إخبار لنا ولا لغيرنا.
3 ـ أنزل الفرقان على النبي يوم الفرقان.	3 ـ بل الذي أنزل يومها التأييد بالملائكة... الخ.
4 ـ إرجاع العائد الضمير إلى غير مرجعه.	4 ـ اعتباط تنكره اللغة ولا يؤيده السياق.
5 ـ لذا سُمّيَ بيوم الفرقان.	5 ـ استنتاج لم تصح مقدمته وفعل مبني للمجهول ليس له نائب فاعل.
6 ـ يوم التقى الجمعان بدل من يوم قسم من كتاب الله.	6 ـ يوم التقى الجمعان بدل من يوم التفريق بين الحق والباطل.
7 ـ قطع السياق للبرهنة على أن الفرقان أنزل ونار الحرب تتقد.	7 ـ هذا تلفيق، قد يقع فيه شاعر من الشعراء، وأما القرآن فقمة أدبية تسمو على مثل ذلك وتعلو على الكذب الفني علواً كبيراً[1].

(1) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (43).

• القراءة المعاصرة والمرأة:

كانت عادتنا في تناولنا للدراسات القرآنية السابقة أن نذكر مثالاً فقهياً، غير أني في دراسة «الكتاب والقرآن». تهيّبت من ذكر عنونة هذا البحث بمثال فقهي من القراءة المعاصرة لأني لم أرَ بحثاً فقهياً ـ وأترك الحكم النهائي للقارىء المنصف ـ وإن كان عبد الرحمٰن الميداني عنون لجزء من كتابه «التحريف المعاصر في الدين» بـ «حول نموذج لما أسماهُ [أي الشحرور]: الفقه الجديد في دراسة موضوع المرأة: ماذا يقول صاحب الفقه الجديد [الشحرور]؟

قال تعالى:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾﴾[1]. وقوله في سورة البقرة: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ...﴾[2].

يقول: «في هاتين الآيتين وردت لفظة النساء، فإذا كانت النساء هنا جمع امرأة وقفنا في طريق مسدود لا مخرج منه، وهو في آية آل عمران ورد اسم إشارة بقوله: ذلك متاع الحياة الدنيا، ففي هذه الآية أصبحت المرأة متاعاً «ما ينتفع به من الأشياء» وقد عُومِلَت فعلاً هكذا على مدى قرون على أنها شيء من الأشياء ـ وفي آية البقرة: فتناقضت الآية التي قبلها وهي الآية رقم (222) والتي جاء فيها: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾.

هذا الفهم الخاطىء أدى لاعتبار المرأة شيئاً من الأشياء، ومع شديد الأسف فإن الفقه الإسلامي الموروث يعتبرها كذلك ويُنسب ذلك إلى الله ورسوله.

والمدقق يرى:

أن اسم الإشارة «ذلك» في آية آل عمران يشير إلى ما يلي:

1 ـ الشهوات من النساء لا إلى ذوات النساء.

2 ـ البنين هم الأولاد الذكور.

3 ـ القناطير المقنطرة من الذهب والفضة.

(1) سورة آل عمران، الآية: (14).

(2) سورة البقرة، الآية: (223).

4 ـ الخيل المسومة.

5 ـ الأنعام.

6 ـ الحرث أي: امتلاك الأراضي الزراعية والبساتين والجنات واستغلالها والانتفاع منها. وكلمة «ذلك» في اللغة العربية يشار بها إلى العقلاء فيقال لغة: ذلك الرجل، ويشار بها إلى غير العقلاء من الأحياء والأشياء.

وهي هنا أشارت إلى الشهوات من النساء، لا إلى أشخاص النساء وذواتهن»[1].

«أشارت لفظة ذلك في الآية إلى أشخاص البنين وهم أولاد الإنسان الذكور فهل جعلتهم الآية من الأشياء لمجرد جمعهم مع الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث في محبوبات الناس من الحياة الدنيا.

إذا قال إنسان ما: أنا أحبُّ أبي وأمي وأولادي والذهب والفضة واقتناء الخيول والأنعام وامتلاك الأراضي فهل يقول له عاقل من الناس: قد جعلت بهذا الجمع أبويك وأولادك أشياء لا عقل لها ولا علم عندها؟[2].

ويعجب الميداني من صاحب القراءة المعاصرة من تفسيره كلمة بنين في آل عمران بالأبنية... ويكتشف أن قوم عاد أول من اكتشف عمارة الأبنية وذلك من قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ۝ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۝﴾[3].

ويعجب الميداني وحق له أن يتعجب «ولست أدري كيف يتناقض الإذن بإتيان الحرث ـ أي موضع الإخصاب من النساء بالجماع ـ على أية كيفية شاء الزوج، من جهة وجهها في مكان الحرث المأذون به، وهو الفرج، أو من جهة ظهرها في مكان الحرث المأذون به وهو الفرج وذلك فيما يكون أصل الجماع مأذوناً به، وهو حالة الخلو من المحيض، كيف يتناقض هذا مع النهي عن إتيان النساء في زمن الحيض أو وجوب اعتزالهن فيه»[4]!!!

وأما تحريفه لنص تعدد الزوجات، وهو قول الله عزّ وجلّ في سورة النساء/ 4 مصحف 92 نزول: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝﴾[5].

---

(1) عبد الرحمن الميداني، التحريف المعاصر في الدين: تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، دمشق، دار القلم، ط (1)، (1997)، ص (229).

(2) عبد الرحمن الميداني، التحريف المعاصر في الدين، ص (230).

(3) سورة الشعراء، الآيات: (131 ـ 133).

(4) عبد الرحمن الميداني، التحريف المعاصر في الدين، ص (232).

(5) سورة النساء، الآية: (3).

جعل صاحب القراء المعاصرة الإذن بتعدد الزوجات مقتصراً على حالة أن تكون الثانية والثالثة فالرابعة من الأرامل أو المطلقات لا من الأبكار، ومن شاء أن يتزوج أرملةً أو مطلقةً لها أولاد فعليه أن يتحملَ إعالة أولادها. . . !

وإن شئت انظر في الصفحتين 608 ـ 609 من كتابه إلى تحريفه كلمة «نسائهن» في الآية: 31 من سورة النور/ 14 مصحف/ 102 نزول، إذ جعل المراد من المؤخرين الذكور الذين لم يُذكروا مع المحارم واعتبر لفظ «نساء» من النسي الذي هو التأخير، وعلى العموم يعتبر الميداني أن الكتاب «والقراءة المعاصرة» جاء مؤسساً على النظرية الماركسية بأسيها المادية الجدلية، والمادية التاريخية.

• مسألة في دراسة فهمه «وليضربن بخمرهن على جيوبهن»[1]:

الضرب: الإسدال، قال الراغب: الضرب: إيقاع شيء على شيء»[2].

(الخمار): مفرد، والجمع خُمُر. والخمار: ما تغطي به المرأة رأسها. وقال ابن فارس في المقاييس: الخمر: يدل على التغطية، والخمار: خمار المرأة. وامرأة حسنةُ الخمرة: أي لبس الخمار»[3].

(الجيوب): جمع مفرده جيب. والجيب: القميص والدرع، جِبْتُ القميص: قورْتُ جيبَهُ، وحديث علي: أخذت إهاباً معطوناً فجوّبْتُ وسطَهُ، وأدخلته في عنقي»[4].

قال ابن منظور: «جوب وجيب. ألفاظ اقتربت أصولها، واتفقت معانيها»[5].

ومعنى الآية: وليسدلن (خمرهن) أي أغطية رؤوسهن على نحورهن ـ والجيب: هو الطوق المنفتح، فالأدلة عليها كثيرة من المعاجم وكلام العرب، قال عنترة:

فإن مِتُّ فانعِيني بما أنا أهله وشقّي عليّ الجيبَ يابْنة معبد

وقال الفرّاء: «إن نساء الجاهلية كنّ يسدلن خمرُهن من ورائهن فيتكشف ما قدامها فأمِرْن بالاستتار»[6]. غير أن مؤلف الكتاب والقرآن أجاز للمرأة أن تظهر كل جسدها ما

---

(1) سورة النور، الآية: (31).

(2) الراغب، المفردات، ص (298).

(3) ابن فارس، المقاييس، ط دار الجيل، ترجمة «خمر». ص (215، 216).

(4) اللسان، انظر مادة جوب. وجيب. (287).

(5) اللسان، انظر مادة جيب، ص (288).

(6) الفراء، معاني القرآن، (2/ 249).

عدا: ما بين الثديين ـ وتحت الثديين ـ وتحت الإبطين، والفرج، والإليتين، ـ صوّب يوسف الصيداوي ذلك[1] ـ وهذه الخمسة يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها، وما عدا ذلك فمباح إظهاره بنص كتاب الله!.

ولمّا جاء إلى جسد المرأة قال:

الزينة المكانية والشيئية معاً جاءت في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[3] أي أن التطور العلمي سيملأ الأرض بالزينتين المكانيّة والشيئية، فإذا كانت الزينة مكانية فجسد المرأة كله زينة، والزينة حتماً ليست المكياج والحلي وما شابه ذلك وإنما هي جسد المرأة كله، هذا الجسد يقسم إلى قسمين: قسم ظاهر بالخلق. لذا قال ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فهذا يعني أن هناك بالضرورة زينة مخفية في جسد المرأة، فالزينة الظاهرة هي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق أي ما أظهرَه الله ﷻ في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين، ونحن نعلم أن الله خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس، وقسم غير ظاهر بالخلق: أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها هذا القسم المخفي هو الجيوب والجيب جاء من جيب كقولنا جيب القميص أي قورّت جيبَهُ وجيّبته أي جعلْتُ له جيباً، والجيب كما نعلم له طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في جيب هو فعل «جوبَ» في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء، ومراجعة الكلام السؤال والجواب، فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين، وتحت الإبطين والفرج والإليتين هذه كلّها جيوب، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾»[4]!!

والسؤال: هل خَلْقُ الرجلِ والمرأةِ عِراةً دليلٌ على جوازِ تعريتهما في حياتهما؟

يقول المؤلف أن ولادة الذكر والأنثى عراة دليل على إباحة إظهار جسد المرأة عارياً للنظارة كما خلقَه الله ما عدا خمسة جيوب ذكرناها سابقاً وثبتناها من نصه ولا حاجة

(1) يوسف الصيداوي، بيضة الديك ص (78).

(2) سورة الأعراف، الآية: (32).

(3) سورة يونس، الآية: (24).

(4) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص (606، 607).

لإعادتها. وهنا السؤال: لماذا لم يطبق المؤلف نظريته في الكشف على الرجل، إنما طبّق نظريته على المرأة فقط. علماً أن الاثنين خلقهما الله عراةً!! . . . ولماذا سكتت الآية عن الرجال وقالت للمرأةِ يحقُّ لك أن تكشفي عن. . . وعن. . . الخ.

ولو كانت ولادة الذكر والأنثى عراة تقوم دليلاً على إباحة عريهما، ولو بلغا مبالغ الرجال والنساء لما قال الله في آيتين متتابعتين ليس بينهم فاصل: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ . . . يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ﴾[1].

لو كان العُرّي مباحاً في الإسلام ما سمّاه الله «سَوْءة»، ولو كان العُرّي مباحاً ما هُرِعَ آدمُ وحواء يغطيان سوآتهما بورق الشجر»[2].

لقد كان عَبدَةُ الأوثان إذا طافوا حول البيت خلعوا ثيابهم، وقالوا: لا نطوفُ في ثياب عصينا الله فيها، وما عداه فهم يلبسون ثياباً يواري سوآتهم.

والغريب كيف جعل من نفسه فاهماً مقاصد النص القرآني وآخذاً منه حكماً لموضوع لا وجه لمستدلٍ به البتة!! قال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[3] ثم يدلي بحجة أخرى في الصفحة نفسها هي قوله: «نحن نعلم أن الله سبحانه خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس».

ونقول: ليس الرجل والمرأة وحدَهما يولدان عاريين، بل كل ذي روح يولد عارياً غير أن الإنسان يعقِل ويَعِي فيستر سوءَتَه، وأما النص فلا علاقة له بالكشف والتعرّي.

• وقفة عند الجيب والجيوب:

الجيب كما قلنا هو طوق القميص الذي يُدخل منه الرأس عند لبسه. وبقي الجيب كذلك حتى القرن الثامن الهجري، قال ابن تيمية: أن العامةَ في زمانه استعملت الجيب بمعنى آخر. قال أحمد رضا: الجيب عند العامة [لا في كتاب الله] ما يشقُّ في جانب الثوب، له كيس صغير متصل بالشق توضع فيه الأشياء الخفيفة الحَمْل وهو الجيبة أيضاً، وكل هذا وهذا المعنى درج على ألسنة العوام في الحواضر والمدن حتى قالوا: اصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب» ـ أما البوادي فما يزال الناس يحتفظون للجيب والجيوب

(1) سورة الأعراف، الآيتان: (26، 27).

(2) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (80).

(3) سورة الأعراف، الآية: (32).

بمعناهما واستعمالهما الفصيحين. . . وساق يوسف الصيداوي قصة ذهبية كشفت على لسان أحد أعراب البادية وهو فروان السوادي من عشيرة البوخميس في المنصورة من الرقة، وكان يحكي لعرب البادية قصة «عذرا وجلال» ويحكي قصته ببعض الشعر، فقال على لسان عذرا البدوية:

يا ويلك يا جلاّل إن مت عِدنا «عندنا» غريب وما ينشقّ ع الغريب جيوب

فأجابها جلاّل:

يا ويلش «يا ويلك» يا عذرا إن مت عِدْكم «عندكم»
فوق الجيوب ينشقّنْ علىّ قلوب

وبعد حوار ليوسف الصيداوي مع فروان ـ قال:

قلت لفروان: فأشِرْ بإصبعك إلى جيبك، فأشار بأصبعه إلى طوق قميصه المنفتح على نحره، وسألتهم: وهذا الكيس المخيط في جانب الثوب عن يمينه ويساره ماذا تسمونَه؟ قالوا: نسميه «المَخبأة» وهذا اسم مكان على «مفعَلَة» إذ هو مكان الخبء. ويطلقونه على ما تسميه العامة عندنا «الجَيبَة»[1].

هذا هو جيب القميص الذي ظلّ في الأقل منذ أيام طرفة بن العبد حتى أيام فروان السوادي في البادية السورية (1992) هو الطوق المنفتح على النّحر لم يتغير ولم يتبدّل، فيا عجباً، كيف انقلب هذا الطّوق عند المؤلف إبطين وفرجاً وأليتين؟![2]

نعم كان مؤلف القراءة المعاصرة عامياً جداً في فهمه الجيب إذ قال: «والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة»، وتلاحظ أنه لم يقل صراحة: الجيب هو الشق عن يمين الثوب ويساره وله طبقتان فهذا لو قاله لكان فضيحة لغوية، مؤداها أن القرآن كلمات عامية استحدثت بعد ثمانية قرون من وفاة الرسولﷺ ثم رجعت القهقرى إلى زمن نزول الوحي ولذلك كُتِمَ المعنى العامي لكلمة الجيب وصرح بصفاته «الجيب كما نعلم ـ هو فتحة لها طبقتان».

غير أن هاتين الطبقتين لا وجود لهما في اللغة، ومع ذلك أضاف المؤلف العبارة التالية:

---

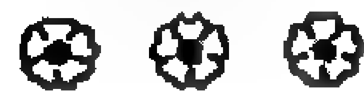
(1) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (83، 84)، وراجع قصة يوسف الصيداوي مع فروان السوادي كاملة في الصفحتين السابقتين فإنها قصة ذهبية نافعة.
(2) يوسف الصيداوي، بيضة الديك، ص (84).

«فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق».

لقد أضاف كلمة أو كلمات كي تستقيم له على مراده.

«تقول هذا كأن اللغة عجين صلصالي يتشكل كما يريد عاجنُه لقد احتاجت إلى كلمة الخرقَ كي يصل إلى القول أو الحكم الذي يريدُه:

«فالجيوبِ في المرأة طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفَرْج والأليتين هذه كلها جيوب. فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾!!



• «كلمات الله» في القراءة المعاصرة:

وتناول المؤلف في كتابه القراءة المعاصرة بعض المسائل المتعلقة بالألوهية: فقال: «لو كان النّص القرآني المتلو أو المكتوب الموجود بين أيدينا هو عين كلام الله، فهو يعني أن الله له جنس، وجنسه عربي، وأن كلام الله ككلام الإنسان يقوم على علاقة دال ومدلول. ولكن بما أن الله أحادي في الكيف ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[2]، وأن الله ليس عربياً ولا إنكليزياً. لزم أن يكون كلامُهُ هو المدلولات نفسها، فكلمة الشمس بالنسبة لله تعالى هي عين الشمس وكلمة القمر هي عين القمر وكلمة الأنف هي عين الأنف، أي: أن الوجود المادي «الموضوعي» ونواميسه العامة هي عين كلمات الله، وكلمات الله هي عين الوجود ونواميسه العامة، ومن أجل تعليم الإنسان صاغ الله الحقيقة المطلقة وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنى صياغة لسانية إنسانية»[3].

الملاحظ من الكلام السابق للمؤلف أنه نفى الجنس عن الله أي أن الله ليس عربياً ولا إنكليزياً... لكنه قال: «لزم أن يكون كلام الله، هذه المدلولات نفسها ككلمة الشمس بالنسبة لله هي عين الشمس.

فهل ثمة علاقة بين كون النص المكتوب أو المتلو الموجود بين أيدينا هو عين كلام الله وبين أن الله له جنس...

وكأن المؤلف يريد أن يقول: «إذا كان هذا الكلام المتلو الموجود بين أيدينا هو عين

(1) سورة الإخلاص، الآية: (1).
(2) سورة الأنعام، الآية: (19).
(3) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ط (1)، ص (72).

كلام الله، فإن هذا الكلام عندئذٍ يشبه كلام الناس لأن كلام الناس يقوم على دال ومدلول. فالدال: الأصوات ذات الوجود المادي (الموضوعي) ودلالات هذه الأصوات في الذهن هو المدلول. واجتماع الدال والمدلول تميز بهما كلام البشر عامةً.

والنص الذي بين أيدينا هو صياغة لسانية إنسانية من جانب كونها صيغت بلغة تتكلمها الإنسانية، وتفهمها الإنسانية أيضاً.

أقول: إن محمد شحرور يقرُّ أن القرآن صيغ بلسان عربي مبين، وهذا يلزمه بالقول إن النص القرآني ذو دلالة ومدلولية أو هو دال ومدلول. من حيث إن الرسولﷺ «سمعه بأصوات أحرفه. ذات الوجود المادي. ومدلول: من حيث دلالات أصوات هذا الكلام الإلهي في أذهاننا، ولم يعد هناك ـ والحال هذه ـ من حاجة ليبحث هل لله جنس أهو عربي أو غير عربي»[1]. وبالتالي طرح السؤال لا حاجة له أبداً.

نعود ثانية إلى قول المؤلف (صاحب القراءة المعاصرة): «لو كان هذا النص القرآني الموجود بين أيدينا هو عين كلام الله فهذا يعني أن لله جنساً» نسأل:

وماذا يريد المؤلف من قوله: «عين كلام الله»؟ بتقديرنا أن طريقة البحث هذه ستقودنا إلى بحوث أشبعت بحثاً حول كلام الله أمخلوق هو أم ليس مخلوقاً.

ولكن العجب: أن المؤلف أقرَّ «من أجل تعليم الإنسان، صاغ الله الحقيقة المطلقة وهي الوجود ونواميسه العامة وأسماؤه الحسنى صياغة لسانية إنسانية» بهذا الكلام أقرَّ أنَّ القرآن مصوغ صياغة لسانية وأنه دال ومدلول ـ ولا داعي للسؤال هل الكلام هذا هو عين كلام الله أو لا، يكفي أن هذا القرآن المنزل على محمدﷺ هو كلام الله وكفى. غير أن الشكوك تظهر للقارىء والباحث من التساؤلات.

ومرة أخرى يقول: «لو كان النص القرآني هو عين كلام الله فهذا يعني أن الله له جنس، وجنسه عربي».

نقول: «إن احتجاج صاحبِنا بهذا الأمر هنا هو احتجاج باطل يقيناً. فلو قرأ أحدنا في صحيفة ما على سبيل المثال، خطاباً لرئيس تركي مترجماً إلى العربية، فهل يمكن أن يُتخذ وجود الخطاب مكتوباً باللغة العربية دليلاً على كون الرئيس التركي عربياً لغة وجنساً؟! وما دمنا لا نعتبرُه كذلك لأن الخطاب إنما كان بالتركية وقد صيغ بالعربية بالترجمة نقلاً... أفكان يخطر بالنا مثل هذا التساؤل عن جنس المتكلم ولغته»[2]؟

(1) سليم الجابي، حقيقة القراءة المعاصرة مجرد تنجيم، ط (2)، (1992)، (2/ 22).

(2) المصدر نفسه، (2/ 23).

ولنتابع هذه الفقرة:

«ولكن بما أن الله أحادي في الكيف ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾. وأن الله ليس عربياً ولا إنكليزياً لزم أن يكون كلامه هو المدلولات نفسها، فكلمة الشمس بالنسبة لله تعالى هو عين الشمس...».

ونسأل صاحبنا: «من أين جاء بلزومه المذكور هذا» لأن اللزوم: هو ما يوجبه العقل لعلة من العلل الملزمة. أما أن يكون اللزوم ظناً، أو تخميناً فهذا ما لا يلزم أحداً بهذا الملزوم الذي أراده المؤلف.

ما العلاقة اللزومية الضرورية الموجبة بين أن يكون الله أحداً لا إله إلا هو وأن تكون الشمس عين كلام الله؟

«يبدو أن صاحبنا نسي هنا نظرية الانفجار الكوني الذي رددها في قراءته المعاصرة والتي ذكر فيها أن الشمس التي هي عين كلام الله في نظره كانت في البداية ذرات هيدروجين ثم أصبحت هذه الذرات كتلة ملتهبة عظيمة اشتُقَّتْ عنها الشمس التي تضيء لنا ما حولنا. ونسي أن أبحاث علماء الفلك قرروا أن الشمس آيلة إلى الزوال في يوم من الأيام أيضاً»[1].

ثم لا بد من السؤال لصاحب القراءة المعاصرة: «أوجدت الشمس أولاً أو كانت اللغة العربية هي السابقة في وجودها؟ أوجد اللسان العربي قبل الانفجار الكوني أم بعدَه؟ إن كنت واقعياً وقلت: وجد اللسان العربي بعدَه. سألناك: من أي أصلٍ اشتُقت كلمة الشمس؟ ومن هو الذي اشتق هذا الاسم حتى وافق اشتقاقُهُ عين كلام الله على زعمك؟»[2].

ولنضرب مثالاً على عهدنا القريب الحاضر: «إن مجامع اللغة العربية في عصرنا حاولت تعريب كلمة Télévision، التلفزيون، فمنهم من عرّبه بكلمة تلفاز ومنهم من عرّبه بلفظ «الرائي» ومعلوم أن جهاز التلفزيون من المخترعات المعاصرة فعلى تعبير المؤلف فإن التلفاز «خارج الوعي الإنساني، وداخل الوجود ونواميسه العامة» قلنا: وكيف عجز أهل المجامع اللغوية في عصرنا عن الاتفاق على اسم واحد لهذا الجهاز مع ما بلغته البشرية في هذا العصر من الرقي؟ وكيف أمكن للغابرين من العرب أن يستشفوا للشمس اسمها الذي هو «عين كلام الله» وقد كانوا دون أهل هذا العصر من الرقي فهل بإمكان صاحبنا أن يفسر

(1) سليم الجابي، حقيقة القراءة المعاصرة، (2/ 23، 24).

(2) المصدر نفسه، (2/ 24).

لنا حدوث ذلك. . .»[1].

إن هذه الأسئلة ما كانت لتطرح لولا لزوميات المؤلف للقراءة المعاصرة.

«فسواء اعتبرنا النّص القرآني هو عين كلام الله، أو اعتبرناه صياغة إلهية بلغة إنسانية مطواعة فهل يغير هذا شيئاً من عقيدتنا الإسلامية من أن النص القرآني هو كلام الله المقدس؟ إنه كلام الله المقدس في جميع الأحوال سواء كان عيناً أو مصوغاً»[2].

«ومسألة تكليم الله تعالى رسله ثابتة بالأدلة القاطعة، فقد كلّم موسى تكليماً، وكلم محمداً ﷺ بطرق الوحي الثلاثة المعروفة، لهذا فإن قول المؤلف للقراءة المعاصرة: كلام الله هو عين الحقيقة، لمسألة سفسطائية قد أثارها. . . وليس وراءها محصول»[3].

• القدر والقضاء في القراءة المعاصرة:

لم يكن صاحب القراءة المعاصرة صاحب مفهوم واضح شامل عن مفهوم القضاء والقدر، بل جاءت أقواله مبهمة مضطربة، إنما كل الذي أوردَه بهذا الخصوص أن القضاء هو «معنى الاختيار السلوكي، ويفهم من (القدر): الحتم في قوانين الكون وحياة الإنسان»[4].

قال مؤلف القراءة المعاصرة: «إن آيات القرآن فيها القدر، فالقدر وجود موضوعي، والقضاء سلوك إنساني واعٍ» ويلاحظ أنه أعطى القضاء معنى الاختيار. . ومعاني كلمة قضى «لغةً» لا تسعفه؛ فقد ورد القضاء بمعنى البيان والحتم، والحكم، والأمر، والقتل، والإتمام والأداء، والتوصية، والإنفاذ، وبلغ أقصاه أو منتهاه.

وعلى ما يبدو لنا أن لا سند لغوي للمؤلف فيما ذهب إليه من جعله القضاء اختياراً سلوكياً.

وقال في القدر: «الحتم في قوانين الكون وحياة الإنسان»، وهذا لا حجة لغوية فيه فالقدر في اللغة جاء بمعنى: التضييق، والعلم، والاقتدار، والتعظيم، والتدبير والقياس، والتقدير. . . ولم يرد القدر بمعنى الحتم في شيء من نصوص اللغة المعتبرة. وما دام لم يأت بسند من اللغة فقد كفانا مؤونة الإيغال في البحث.

---

(1) سليم الجابي، حقيقة القراءة المعاصرة، (2/ 24).

(2) المصدر نفسه، (2/ 25).

(3) المصدر نفسه.

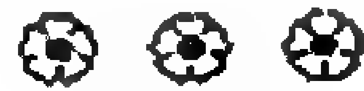
(4) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ط (1)، ص (54).

وأما مفهوم القضاء والقدر في التصور الإسلامي فتراجع هاتان المسألتان في مظانهما من كتب التوحيد حيث يجد القارئ بغيته من مصادر العلم الأصلية.

• خاتمة:

نعم إن هناك بحوثاً أخرى تحتاج إلى دراسة في الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. أهمها: موقفه من السنة النبوية إذ اعتبرها انفعالات الرسول تجاه النص في وقته، ويمكن لغيره أن يتفاعل مع النص في وقته أيضاً! وأنكر أهمية السنة النّبوية في التفسير، أو التخصيص للعلم، أو التقييد للمطلق، وهناك بحوث أخرى حول مواقفه من السنة عموماً سنداً ومتناً، وعملاً.

نحن اكتفينا بقدر بسيط جداً مما قاله بعض الباحثين الجادين في القراءة المعاصرة في القسم المتعلق بالقرآن. وركزنا على المسألة اللغوية بوصفها الركيزة الأساس في فهم النص القرآني، فوجدنا صاحب القراءة المعاصرة غير متمسك بنصوص اللغة بل كان يرتجل دونما مبالاة، واضعاً لنفسه قناعات مسبقة أو آراء أراد أن ينصرها بكل السُّبل المتاحة.



الفهرس

الفصل الثاني: الوحي والقرآن

الفصل الثالث: نشأة علوم القرآن

الفصل الرابع: التفسير والتأويل

التفسير في زمن النبي ﷺ وصحابته الكرام

ترجمة القرآن الكريم

الباب الثاني
الدراسات القرآنية الحديثة

الفصل الأوّل: التفسير العام

الفصل الثالث: التفسير الموضوعي

الفصل الرابع: التفسير الأدبي الاجتماعي

الفصـل الخامس: التفسير الفقهي

الفصـل السادس: التفسير الإشاري

الفصل السابع: التفسير البلاغي

الفصل الثامن: التفسير الحداثي